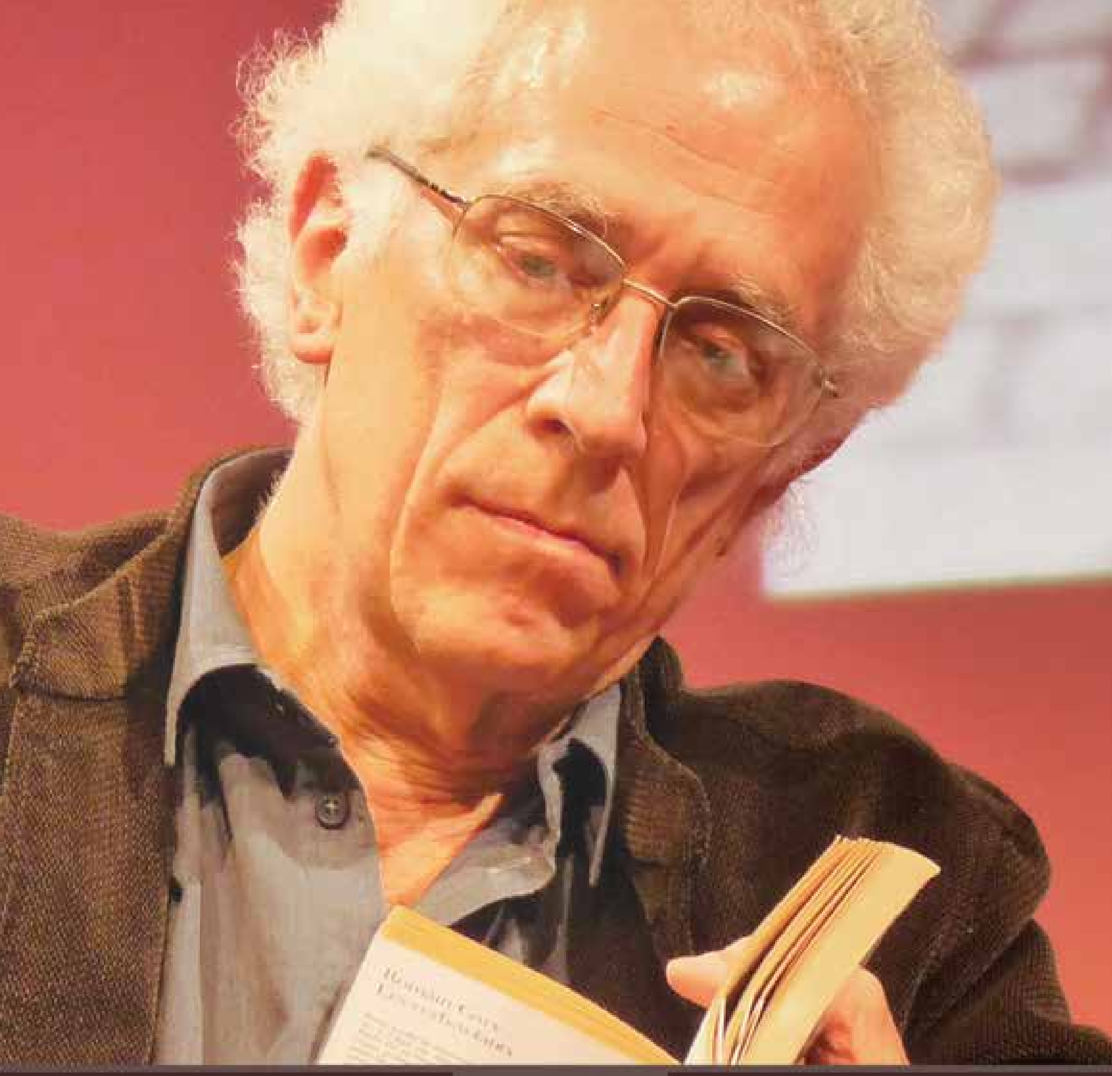
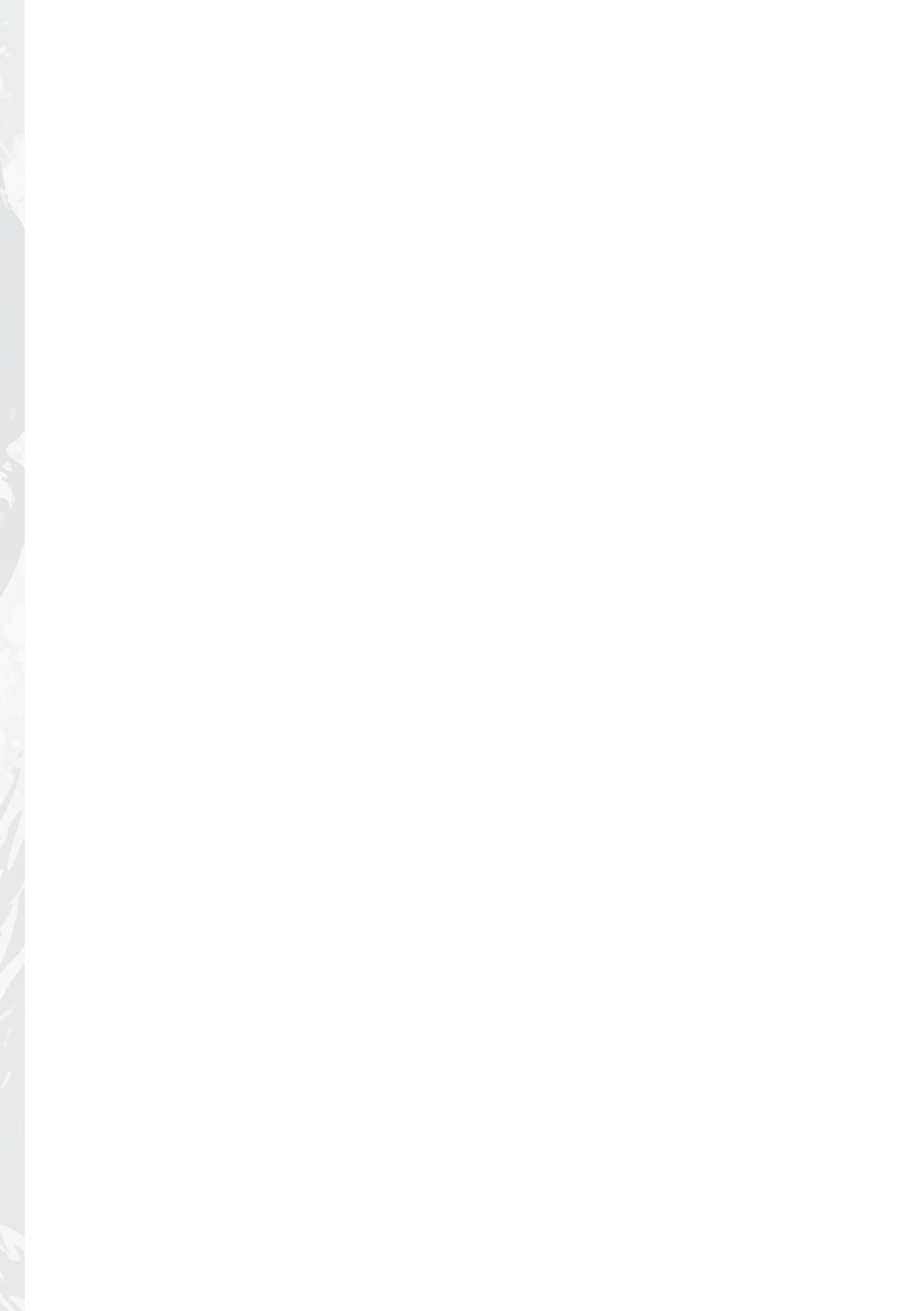


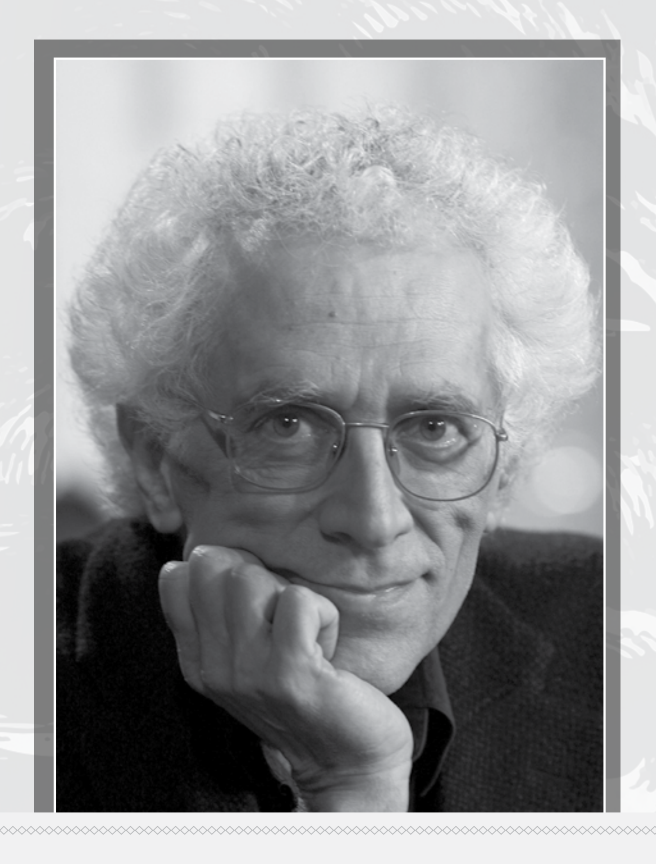
كتاب الدوحة

تزيفتان تودوروف

تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية)

ترجمة: محمد الجرطي





تزيفتان تودوروف

(تأمُّلات في الحضارة، والديموقراطية، والغيرية)

ترجمة: محمد الجرطي

كتاب الدوحة 38

يوزع مجاناً مع العدد 82 من مجلة الدوحة أغسطس 2014

تزيفتان تودوروف

(تأمُّلات في الحضارة، والديموقراطية، والغيرية)

ترجمة: محمد الجرطي

الناشر :
وزارة الثقافة والفنون والتراث - دولة قطر
رقم الإيداع بدار الكتب القطرية :
الترقيم الدولي (ردمك) :

الإخراج والتصميم : علاء الألفي - مجلة الدوحة

فهرس الكتاب

(حوارات)

إهداء

إلى ذكرى أبي.

إلى أمي الحنون التي ثابرت من أجل تعليمنا.

إلى زوجتي الغالية التي نفذ حبها إلى أعماقي فأضاء حياتي، إلى فتيحة.

إلى ابنتي الغالية إسراء التي ملأت دنياي بالبهجة والفرح.

إلى ابنتي جيهان التي أضاءت شعاعاً أخر في حياتي.

إلى أخي أحمد الذي انطلقتُ إلى جانبه منذ الصغر في رحلة البحث عن المعرفة، فكان لي دوماً المعلِّم النصوح والأستاذ المرشد.

إلى خالي العزيز قاسم.

إلى أصدقائي الأعزاء: بريبري عزوز، وعادل القريب.

إلى كل من آمن بأن المعرفة هي أثمن شيء في الوجود.

إلى هؤلاء جميعاً أهدي ترجمة هذا الكتاب.

تقديم

في عالم محتقن ومتوتِّر تؤجّج فيه مقولة «صدام الحضارات» الصراع، وتذكي الأحقاد، انبرى الفيلسوف والمفكِّر الفرنسي- البلغاري تزيفتان تودوروف (1939) لتفكيك الخطاب الذي يجنح إلى التبسيط والاختزال، فيشير بأصابع الاتِّهام إلى الآخر الأجنبي على أنه مصدر الخطر، خصوصاً إذا كان هذا الآخر مسلماً.

إن كتاب تزيفتان تودوروف الموسوم بـ «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات» دفاع إنساني لبناء جسور الحوار بين الحضارات، ونسف لأطروحة الصدام التي رَوَّج لها صامويل هنتنغتون بهدف إشعال فتيل الحرب بين الغرب والشرق.

انطلاقاً من مقاربة متعدِّدة الأبعاد تتقاطع فيها حقول معرفية متنوِّعة: علم النفس، علم الاجتماع، التاريخ، الفلسفة، الأنثروبولوجيا، ينبِّه تودوروف الغرب إلى خطر الخوف المَرَضي من الآخر- خصوصاً الإنسان المسلم- لأن الإذعان لهذا الخوف الذي أضحى رهاباً يقضّ مضجع الغربيين دفعهم إلى اعتبار الآخر بربرياً، ومن ثَمَّ مارسوا ضدّه سلوكيات أكثر إغراقاً في البربرية والوحشية. ولعلّ ما حدث في سجنَيْ أبو غريب

وغوانتانامو يبقى خير شاهد. لهذا يقول تودوروف: «إن الخوف من البرابرة شعور يوشك أن يجعلنا نحن أنفسنا برابرة».

يدعو تودوروف إلى التحلّي بالتسامح مع الآخر وإزاء الأقليات التي تعيش داخل الغرب، من خلال الدعوة إلى التعايش مع الثقافات المختلفة لإرساء أسس التعايش والحوار مع الآخر. ويهاجم، بعين حصيفة ورؤية ثاقبة، الشعبوية اليمينية المتطرِّفة التي استقوت، وتوطّدت بسبب خطابها المعادي للآخر، حيث تنسب علل المجتمع الغربي إلى الأجنبي المسلم. لذلك فهو يحثّ الغرب على التصدّي للشعبوية التي تغري الكتلة الجماهيرية وتجاملها بممارسة العنصرية ضدّ الأجانب عن طريق العزف على أوتار القيم الديموقراطية والمثل العليا لعصر الأنوار.

ويحذِّر صاحب «حول التنوُّع الإنساني (1993)» و«الحديقة المنقوصة: تركة الإنسانية (2002)» الغرب، بل العالم أجمع، من خطاب الكونية الزائفة حيث يسعى الغرب بشكل جنوني وبطرق غير مشروعة إلى إسقاط منظوره الحضاري على الشرق على اعتبار أن حضارته هي الأرقى والأرفع منزلة، فيقصي ـ من ثَمَّ ـ الطرف الآخر، ويقضي على خصوصيته. ولتحقيق هذا المبتغى، يلجأ الغرب إلى القوة العسكرية التي يُلطّفها بعبارة بلاغية تورية «التدخُّل الإنساني» لنشر النور والحضارة والديموقراطية وحقوق الإنسان، وهذا ما فعله الغرب في العراق وأفغانستان. لكن، كما يلاحظ تودوروف، فإن هذا التدخُّل كان مخيِّباً للآمال بسبب ما ارتكبه الجيش الأميركي من حروب قاتلة ومدمِّرة. لهذا يدعو تودوروف الغرب إلى التسلُّح بالقوّة الناعمة التي تؤمن بجدوى الحوار واحترام خصوصية الآخر.

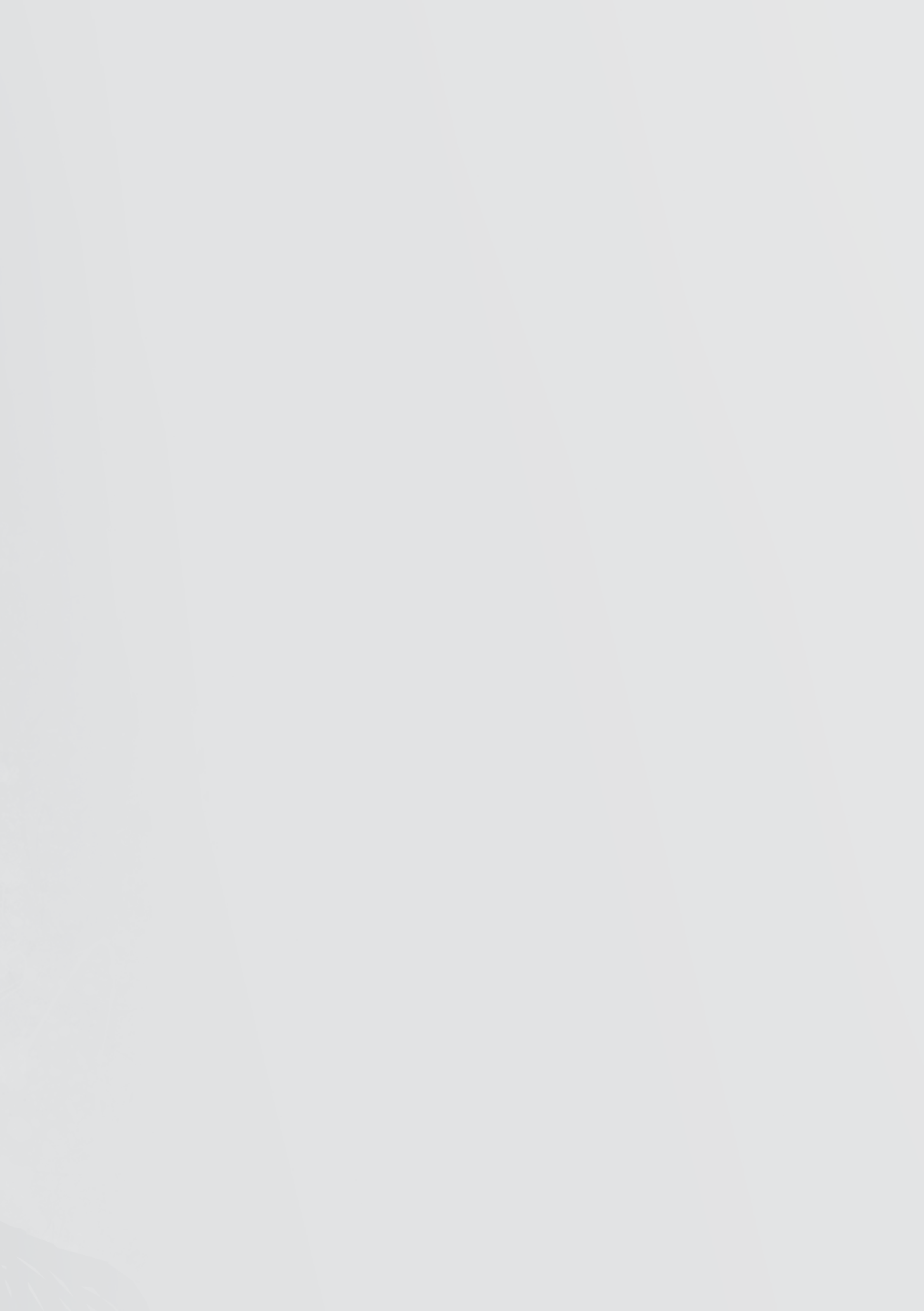
يضمّ هذا الكتاب حوارات ومقالات وقراءات نُشِرت في الصحف والمجلات الفرنسية، وتعرض ـ بتحليل دقيق ـ وجهة نظر صاحب «الأدب في خطر» تجاه قضايا العالم الراهنة انطلاقاً من كتبه الصادرة في الآونة الأخيرة «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»، «الفوضى العالمية الجديدة، تأمُّلات مواطن أوروبي»، «أعداء الديموقراطية الحميمون»، و«غْوِيّا في ظل الأنوار». وفيها ينكبّ تودوروف على دحض مقولة التفوُّق الحضاري للغرب التي تعيد إلى أذهاننا «عبء الرجل الأبيض» الذي يجاهد لتمدين الآخر ونشر الحضارة في أقطاره. بحسّ نقدي رفيع ونزعة إنسانية صادقة يهاجم الأصوات المتطرِّفة في الغرب التي تعادي الآخر بطريقة تنمّ عن الغطرسة والصلف. تقوِّض كتب تودوروف الآراء العنصرية للكاتبة الإيطالية أوريانا فالاتشي التي ترى أن «الإقدام على الحديث عن ثقافتين أمر مزعج، أما وأن نتحدث عن المساواة بينهما فذلك أمر يثير غضبي»، كما ينسف تودوروف الرؤية المتعالية للكاتب إيلي برنافي في كتابه «الأديان القاتلة» الذي يرى أن «هناك الحضارة من جهة، والبربرية من جهة أخرى، وبينهما لا مجال للحديث عن الحوار».

يستعين تودوروف بآراء أنثروبولوجيين يتَّسمون بنزعة إنسانية، كالفرنسي كلود ليفي ستروس الذي يرى «أن الحضارة تراث إنساني مشترك». وهذا ما يتردَّد صداه في كتب تودوروف التي تدعو إلى الحوار، وتحمل الحكمة والنصيحة للغرب كي يكفّ عن احتقار الآخر، ولرجال السياسة كي يعملوا على وقف التدخُّل العسكري المدمِّر الذي يذكي جذوة الصراع، ويشعل نار الكراهية، فالخير عنده لا يُفرض بالقوة، بل بالحوار

والاقتراح.

تودوروف هو اليوم من أبرز المفكِّرين المعاصرين الذين قاموا بإثراء الفكر الإنساني، حيث تُرجمت أعماله إلى لغات متعدِّدة؛ وذلك لما تحمله من رؤية مرجعية فكرية لا غنى عنها في تحليل القضايا الراهنة. إنه الكاتب الكوني، والمفكِّر العالمي، وواحد من نخبة المثقَّفين الذين بصموا التاريخ بمواقف جريئة من أجل بناء جسور الحوار بين الثقافات المختلفة عن طريق نقد مكامن الانحراف في الفكر الغربي، لكشف تشوُّهاته وتحيُّزاته المغرضة التي تتعارض مع الجوهر الإنساني المؤمن بالحوار والتعايش مع الآخر، بغضّ النظر عن اللغة والدين والعرق.

المترجم



«أعداء الديموقراطية الحميمون»

«الفوضى العالمية الجديدة : تأمُّلات مواطن أوروبي»

«الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»

كتب

تزيفتان تودوروف

سميولوجي، مؤرِّخ وفيلسوف

وُلِد تزيفتان تودوروف سنة 1939 بصوفيا في بلغاريا، وحصل سنة 1963 على تأشيرة للدراسة في فرنسا، ومنذ ذلك التاريخ وهو يعيش في باريس. ويمثِّل ـ إلى جانب رولان بارت ـ واحداً من كبار البنيوية، كما أسَّس مع جيرار جينيت مجلة «الشعرية». حدَّد تودوروف مع جينيت المفاهيم الأساسية للسرديات، العلم الذي يدرس التقنيات والبنيات السردية المستخدَمة في النصوص الأدبية. عَنْوَن تودوروف أوَّل أعماله بـ«نظرية الأدب، نصوص الشكلانيين الروس» منشورات ساي (1966). في سنة 1972، أتاح نشر «المعجم الموسوعي لعلوم اللغة» لتودوروف اكتساب شهرة كبيرة.

في عام 1978، خلال جولة محاضرات في المكسيك، بدأ تودوروف يهتمّ بغزو أميركا من قِبَل الإسبان، كما بدأ شغفه بقضية فهم الآخر. تساءل تودوروف عن تنوُّع الثقافات والتصوُّرات البشرية والنتائج المترتِّبة عن هذا التنوُّع في تاريخ العلاقات الدولية. قاد هذا التأمُّل الفكري تودوروف إلى إعادة قراءة أعمال مونتين، مونتسكيو، كونسطو، توكفيل... وإلى تنصيب نفسه مفكِّراً إنسانياً بالمعنى الأكثر تقليدية للمصطلح.

بصفته فيلسوفاً، يشرع تودوروف في البحث عن رؤية أخلاقية للتاريخ،

ويتساءل ـ على سبيل المثال ـ عن المآسي الكبيرة في القرن العشرين. «مواجهة المتطرِّف: الحياة الأخلاقية في معسكرات الاعتقال»، (1991)، «ذاكرة الشر، إغواء الخير»، 2000).

وبصفته سياسياً، يشارك تودوروف ـ أيضاً ـ في قضايا التعليم مُتَّخذاً موقف المناصر المقتنع بضرورة إصلاح المدرسة. يقرأ المرء اليوم تودوروف ككاتب، تسعى أعماله إلى تحديد المعالم المعاصرة لليبرالية إنسانية «الحديقة المنقوصة»، (1998).

ظهرت هواجس شباب تودوروف، الذي قضاه في ظل نظام كلياني (غادر بلغاريا الشيوعية في الرابعة والعشرين من عمره) في كتابه «ذاكرة الشر، إغواء الخير»، وفيه يقوم بتقديم تحقيق عن رعب النظام الكلياني. يقول في هذا الكتاب إنه لا يرى أي فرق بين مذبحة معارضين سياسيين والإبادة الجماعية. لكن، ليس إلى حَدّ الاستفادة من ذلك في التحليلات السياسية حول اختيار النظام الحالي، كما يفعل ذلك بعض أنصار الليبرالية المتطرِّفة المحافظة.

إن تحليل تودوروف الأخير للصراع في يوغوسلافيا يتَّسم بالتكامل، ولا تشوبه شائبة. بفطنة تنمّ عن ألمعية الفكر، يطرح تودوروف أسئلة جذرية عن الغموض المريع لواجب الذاكرة، التي يطيب للنفوس الجميلة أن تضجرنا بها مع بعض التناقضات، والتي توشك أن تؤدّي إلى تقديس الشر: «إن العمل على وصم الجرائم المرتكَبة ضدّ الإنسانية، من قِبَل فئة دون غيرها من البشر، يحثّنا على فصل هذه الجرائم عن السلوكيات الإنسانية الأخرى وجعلها غير مفهومة».

ألّفَ تودوروف العديد من الكتب التي تتطرَّق للأدب، التاريخ، السياسة، الأخلاق. كما درّس في جامعة يال في الولايات المتحدة، وفي المدرسة التطبيقية للدراسات العليا في باريس. تُرجِمت أعماله إلى ما يزيد على 25 لغة. ويحكي عن حياته: «عندما كنت أعيش في بلغاريا، كان التعليم غارقاً في الإيديولوجيا الماركسية. الوسيلة الوحيدة للهروب منها كانت تكمن في دراسة الصور البلاغية... عندما جئت إلى فرنسا، اكتشفت تدريجياً أن بإمكان المرء الدفاع عن الآراء دون خداع أو سخرية. في الوقت نفسه، لم أعد بحاجة إلى الاقتصار، فقط، على دراسة الجانب الشكلي للأعمال الأدبية. كان، ثمة في الواقع، شيء من التعسُّف حين يقوم النقّاد بِبَتْر فكر المؤلِّفين وطمسه. أصبح بإمكاني الانغماس في دراسة الأدب بكل تعقيداته. يبقى الأدب دوماً ظاهرة غير خالصة: إنه ليس لعبة لغوية، فالأدب يُلزم الكاتب بوجوده الكامل، إنه ثراء للإنسانية. إذا كنا ما زلنا نقرأ أعمالاً لكُتّاب من الماضي، فذلك لأنهم يعلّموننا شيئاً جديداً عن وضعنا البشري».

«يبقى تزيفتان تودوروف شخصية رزينة، نادراً ما يتدخَّل للتعليق على الأحداث الراهنة، لكن، من خلال مساره الفكري ومواضيعه المفضَّلة، يتموقع في مفترق الطرق بخصوص الكثير من قضايانا المعاصرة. إنه أكثر تشبُّثاً بالروح الفرنسية مقارنة مع العديد من مثقَّفينا، وذلك من خلال الإرث الثقافي الذي يضطلع به، كما يُعَدّ من المثقَّفين الذين تُرجِمت أعمالهم في العالم بشكل كبير. يدافع عن نزعة إنسانية نقدية خالية من التزمُّت التقليدي لبعض الدجّالين».

نشر تودوروف العديد من الكتب، منها: «الأدب والدلالة»، «أنواع

الخطاب»، «سعادة عابرة»، «نحن والآخرون»، «مواجهة المتطرِّف»، « الحديقة المنقوصة»، «ذاكرة الشر، إغواء الخير»...

بصفته مفكِّراً أصيلاً، تجنَّدَ تزيفتان تودوروف لمعارضة تدخُّل حلف شمال الأطلسي في كوسوفو. وهو الحدث الذي تطرَّق إليه بشكل مستفيض في كتابه «ذاكرة الشر، إغواء الخير» (2000). كما عارض، بقوّة، غزو العراق من قِبَل الجيش الأميركي وحلفائه.

ينبغي على المرء أن يتحلّى بالصبر والجَلَد، ويتميَّز بالحزم ليتصدّى، بروح نقدية، لنظرية «صدام الحضارات» التي قال بها، منذ سنة 1993، صموئيل هنتنغتون. فالمؤرِّخ والفيلسوف تزيفتان تودوروف مجبر بقوّة للرضوخ إلى حكم الواقع: فكتاب «صدام الحضارات» للعالِم السياسي هنتنغتون المنتمي إلى المحافظين الجدد في أميركا يبقى كتاباً عسير الهضم وإن كان محدوداً من الناحية الفكرية. لقد ألهب هذا الكتاب العالم ببساطة استنتاجاته الحاسمة، لدرجة أن المرء لا يعرف كيف يفكِّر في قضايا العالم خارج التصنيفات التي يقدِّمها هنتنغتون في هذا الكتاب. إن تقسيم العالم من طرف هنتنغتون إلى حضارات متصارعة ومتناحرة وفق المعيار الديني قد رسَّخ الخوف من الآخر والارتياب من ثقافته. إن الحادي عشر من سبتمبر 2001 فتح، قطعيّاً، عصر «صراع الحضارات». في مقابل استياء الإسلام ـ وبشكل عام، الدول المستعمَرة والمستعبدة سابقاً بسبب الماضي الكولونيالي ـ يهيمن على الغرب الشعور بالخوف من الآخر. ومن ثَمَّ، يقوم كل طرف (الغرب والإسلام) بإعادة تسليح هويَّته (الوحيدة) وثقافته الأبدية.

تبقى الغاية من تناوله موضوع صراع الحضارات، هي الضرورة الملحّة لتجاوز حالة التناحر التي تمزِّق العالم، وتؤجِّج مناخ العداء بين الحضارات. الحرب ضدّ الإرهاب برَّرت العديد من الجرائم التي ارتُكِبت بضمير مرتاح ـ (خصوصاً الشرعية التي تَمَّ إضفاؤها على التعذيب من قِبَل الديموقراطيات الغربية). يحذِّرنا تودوروف من أن «الخوف من البرابرة هو شعور يوشك أن يجعلنا برابرة»، فضلاً عن هذا، هناك ضرورة أخرى تتمثَّل في الرجوع إلى تاريخ الأفكار: إن تزيفتان تودوروف ليس الأحسن والأفضل إلا حين يتناول القضايا الكبيرة والمفاهيم المشحونة بحمولة فكرية (البربرية، الهويّة الجماعية، الثقافة، الحضارة، القيم الأخلاقية، الإرهاب، حقوق الإنسان، حرّيّة التعبير...) فيزيل عنها الغشاوة واللبس لتستعيد صفاءها وأَلَقها.

ينبغي على المرء، بعد قراءة «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات» لتودوروف، أن يغوص ثانية ـ بشكل عميق ـ في قراءة كتابه الآخر الموسوم بـ«نحن والآخرون» الذي يُعَدّ رحلة موسوعية شاملة حول التنوُّع البشري في الفكر الفرنسي، من مونتين إلى كلود ليفي ستروس. إن كتاب تودوروف دعوة للحوار بين الثقافات «كل ثقافة لا تتجدَّد وتتغيَّر هي ثقافة ميتة» كما يؤكِّد. بناء جسور الحوار بين البشر والحقول المعرفية، احترام تعدُّد الهويّات، تلك هي الأنماط التي يدعو إليها تودوروف في كتابه «الخوف من البرابرة». وهو يصبو، في هذه الفترات العصيبة التي تمرّ بها البشرية، إلى أن يمنح الناس قوّة جديدة كفيلة بدحر الخوف وإسقاط عوائق الحوار بين الحضارات.

يُعَدّ تزيفتان تودوروف واحداً من المثقَّفين الفرنسيين الأكثر ترجمة في

العالم، حيث تُعَدّ كتبه تعبيراً عن الفكر الأوروبي. وإذا كان الصوت المعتدل لتودوروف يرنّ غالباً، بشكل طفيف، في الساحة الثقافية فتلك إحدى العلامات على النقاش الإيديولوجي المتحجِّر.

يتَّسم تودوروف بمواقف إنسانية تؤمن باحترام معتقدات الآخرين. تجلّى هذا الموقف في قضية الرسوم الكاريكاتورية عن الرسول محمد (ص) وكلمة البابا راتيسبون، حيث ثار تودوروف على ما وصفه بـ«خطف التنوير» من قِبَل «المدافعين المحافظين في الثقافة الغربية السامية» الذين ينصِّبون أنفسهم ـ بكثير من الادّعاء، دون أي تخوُّف من إفساد التوافق السائد ـ إلى جانب الحرّيّة ضدّ ظلام القوى الرجعية.

لنراهن على أن كتاب «الخوف من البرابرة»، هذا الكتاب المنفتح والمكتوب برصانة عقلية ووضوح فكري، سينتشر بين القرّاء الحريصين، بلهفة وطموح، على استنباط الأدوات اللازمة لمقاومة النزعات المانوية المحدقة بنا.



2012 /04/11

دفاعاً عن الحضارة

ما وراء صدام الحضارات

يتمّ ـعموماًـ البتّ في النقاش الذي يدور في الغرب حول «صراع الحضارات» كتصوُّر سطحي وتبسيطي انطلاقاً من موقفين متنافرين: موقف المدافعين بضراوة، من جهة، عن الأطروحة القائلة بأنه يتوجَّب علينا نحن ـالغربيينـ أن نرسِّخ قيمنا وندافع عنها ضدّ من يهدِّدها بالزوال، ومن جهة أخرى، موقف المعارضين الأشداء لأطروحة «صدام الحضارات» التي لا تعني لهم شيئاً سوى نبوءة ذاتية التحقيق صادرة كمرسوم من طرف غرب متعجرف يرغب في تطبيق أهدافه الإمبريالية زاحفاً تحت قناع قيم التسامح والحرّيّة. ينطوي هذان الموقفان على الفرضية المسبقة نفسها، المُضاعفة بخطأ منهجي: أن نعدّ كلا الموقفين متساويين أو متنافرين بشكل تراتبي فإننا نجمِّد، في كل مرة، الهويات ونحجِّرها انطلاقاً من سمة وحيدة، دون أن ندرك أن هذه السمات تحيل تارة على جوانب ثقافية (كالانتماء الديني)، وتارة على جوانب سياسية (كاختيار الأنموذج الديموقراطي). لكي نتآلف ونتكيَّف مع تعقيدات العالم، و«نتجاوز الصعوبات» يجب أن نتخطّى مقولة «صدام الحضارات» لنقوم بالتفكير في أنموذج يضمن تنوُّع الخصائص الثقافية، ويساهم في بناء نزعة عالمية كفيلة باستيعاب الاختلافات ودعم تقدُّم الحضارة ورقيّها. إن طموح تجاوز مقولة «صدام الحضارات» يبقى الهدف المركزي لمشروع تزيفتان تودوروف في كتابه الأخير «الخوف

من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»، إذ يتَّخذ المثقَّف ذو الأصل البلغاري، كنقطة انطلاق، التصنيفية التي يقترحها دومينيك مْوازي في كتابه «صدام المشاعر» الذي يشير إلى أن الدول الغربية يهيمن عليها، في الوقت الراهن، بشكل كبير، الشعور بالخوف، الخوف في الوقت نفسه مما يسمى «دول الشهية» (أي دول البريكس المتميزة بالطموح كالصين، روسيا، البرازيل.. إلخ) وما تمتلكه من إمكانيات هائلة للتنمية الاقتصادية، ثم الخوف من الدول التي تُنعَت بـ«دول الاستياء والعداء» (الدول المُسْتعمَرة سابقاً) التي قد يحرِّكها الشعور بالحقد والكراهية ضدّنا نحن الغربيين.

إذا كان للغرب كامل الشرعية في ترسيخ قيمه والدفاع عنها بحزم، فإنه يخاطر بالاستسلام لهيمنة الشعور بالخوف الذي يقوده إلى القيام بردود فعل مفرطة وغير مناسبة كالحرب في العراق، سجن غوانتانامو، أو العودة إلى ممارسات التعذيب باعتبارها الكارثة الأكثر هولاً. يؤدّي الخوف إلى الاعتقاد بأن ما هو غير مقبول يبقى باعثاً ضرورياً يدفعنا إلى الردّ على أيّ تهديد. كيف يمكننا الخروج من هذه الدوّامة لنرسِّخ قيم التسامح والتعدُّدية من دون الوقوع تحت طائلة استعراض القوة؟ جواب تزيفتان تودوروف هو نتاج لتحليل دقيق لمفاهيم الحضارة، البربرية، العالمية، والهويّة، تحليل يسمح بتصحيح وتقويم النتائج الوخيمة للمفاهيم الخاطئة التي يمتلكها المرء بصدد هذه المواضيع.

ترسيخ قيم الحضارة

ماذا يعني مفهوم الحضارة الذي كَرَّسَ له تزيفتان تودوروف الجزء الأول

من عمله؟ مثلما أن مفهوم البربرية يتعارض مع مفهوم الحضارة فيمكن فهم هذه الأخيرة بالمعنى النسبي وبالمعنى المطلق: يكمن المعنى النسبي في اعتبار أن البربري هو الذي لا يتكلَّم لغتي، ومن ثَمَّ يبقى بعيداً عن بنية عقلي، في حين أن المعنى المطلق يرى أن البربرية تكمن في إنكار التعدُّدية الإنسانية، والتي يكمن جوهر الحضارة في الاعتراف بها. لا ينفي تودوروف وجود شكل من أشكال الهمجية، كما لا ينفي وجود شكل من أشكال الحضارة. لكنه يرفض أن يربط، بشكل منهجي، الحضارة بالتقدُّم التكنولوجي والازدهار الفني. يشدِّد تودوروف على فكرة أن الحضارة تكمن، أولاً، في القدرة على الاعتراف بإنسانية الإنسان الآخر عن طريق ربط وحدة الإنسانية، عموماً، بتعدُّد أشكال تجلِّياتها الثقافية.

لا يمكن للحضارة أن تقتصر على ثقافة واحدة. إنها ليست سمة ثقافية خاضعة، بشكل صارم، لعادات وتقاليد، بل تشير الحضارة إلى حالة ذهنية قابلة للانصهار مع كافة الأشكال الثقافية، وقادرة ـ بشكل أخص ـ على الاعتراف بها على اختلافها وتنوُّعها، باعتبارها تعبِّر عن الإنسانية المشتركة نفسها. بالمقابل، فإن الهمجية هي الموقف الذي، بواسطته، ننبذ شخصاً ما خارج دائرة الإنسانية من خلال نفي خالص لاختلافه، أو لما يشكِّل سماته المختلفة. إجمالاً، فإن الحضارة تعبير عن إنسانية مشتركة واعية بوحدتها العميقة وقادرة على الترابط والتلاحم في خضمّ تنوُّع أشكال التعبير الثقافي.

الهويّة والحضارة

هناك ميزتان للاستفادة من هذا التعريف للحضارة: الميزة الأولى أنه

يساعد على التحفُّظ والحذر من نزعة عالمية مجرَّدة، كما هو الشأن إزاء النزعة النسبية، والميزة الثانية هي أن هذا التعريف يسمح ببنينة مسألة الهويّة عن طريق الانتماء الثقافي وحده: بالتأكيد يبقى هذا الأخير سمة أساسية، لكن بالطريقة نفسها، فيما يخصّ الانتماء لدولة ما والاعتراف بالقيم. لا تتطابق هذه المستويات الثلاثة لكنها قادرة على التعايش. هكذا يتمّ تقويض الفكرة القائلة ـ على سبيل المثال ـ إن الثقافة الإسلامية تبقى عصيّة على معانقة القيم الديموقراطية.

يجب أن تسود، في جميع المستويات المكوِّنة للهويّة، فكرة الانفتاح. وفقاً لتصوُّر تزيفتان تودوروف فإن أي انغلاق للهويّة وتقوقعها يبقى ـ على أية حال، من الناحية المنهجية ـ أمراً مُضرّاً ومشوباً بالكثير من العيوب. إن التقوقع والانكفاء ينفي ـ في الوقت نفسه ـ واقع أن كل هويّة ثقافية هي نتاج لبناء ما على المستوى الفردي كما هو الشأن بالنسبة للجماعي، حيث تتعدَّد الإسهامات، وتتداخل التأثيرات، كما ينفي الانغلاق كون أن بنية الدولة لا تهدف إلى تنمية ثقافة وطنية تكون قادرة ـ رغم كل شيء ـ على ضمان الاعتراف بالحقوق المتساوية لكل فرد من خلال الربط بين مختلف المجموعات المكوّنة من دون محاصرتهم في خصوصيتهم. فضلاً عن هذا، فالانغلاق يجعل القيم مستقلّة عن الثقافات التي تنشأ عنها، كما يجعل هذه القيم قابلة للاعتناق والتبنّي تعسُّفياً، بغضّ النظر عن أي انتماء ثقافي.

في الواقع، إن الخيار الشعبوي الذي قام به نيكولا ساركوزي، بشكل علني، والذي يهدف إلى إنشاء وزارة للهويّة الوطنية يبقى أمراً مثيراً للجدل ومشكوكاً في مصداقيته. إن هذا الخيار لا يتطابق مع مهمة

الدولة ومصلحتها، لأنه يتجاهل حركة وتنُّوع الأشياء التي تحكم تشكُّل الهويّة الثقافية. إن هذا الخيار يمزج بين الأنواع من خلال اعتبار السمات الدستورية والأخلاقية والسياسية مكِّونات للهويّة الفرنسية (مثل العلمانية)، رغم أن هذه السمات ليست حصرية أو قاصرة على الهويّة الفرنسية فقط، أو مرتبطة بها على الدوام.

عموماً، يلحّ تودوروف على أنه يجب علينا ما إن نشرع في التفكير في مفهوم الهويّة حتى نربطه بشكل وثيق بمفهوم الحضارة. ينبغي علينا أن نكون على بيِّنة ووعي تامّين بهويّتنا، ليس من أجل تمييز أنفسنا كأعضاء في جماعة ما، بل لنكون أكثر قدرة على القيام بخطوة إلى الوراء، وتأمُّل الثقافات الأخرى وأخْذها بعين الاعتبار.

إن التوق للهويّة واكتساب ثقافة ما يوفران الشرط الضروري لبناء شخصية إنسانية متكاملة، لكن وحده الانفتاح على الغيرية ذات الأفق العالمي هو ما يحقق معنى الحضارة، ويمدّنا بالشرط الكافي لبلوغ هذا المبتغى.

التخلُّص من منطق الصراع

إن هذه الفروق الدقيقة لمفهوم الهويّة ليست محض حذلقة بلاغية. إنها تحمل في ثناياها رهانات سياسية هامّة.

إن التوضيحات التي يقدِّمها تزيفتان تودوروف حول الهويّة تسمح ـ في الوقت نفسه ـ للمرء بأن لا ينخدع بنظرية «صدام الحضارات»، كما تسمح له بأن يكون يقظاً إزاء حقيقة أنّ حجب تعقُّد الهويات واختزالها لا يمكن أن يؤدّي إلا إلى الصراع من خلال آلية تضع تبسيط الهويّة

واختزالها في خطّ واحد مع النزعة المانوية (القائمة على عقيدة الصراع بين النور والظلام، الخير والشر، الحضارة والبربرية). إن الحروب الحالية لا تمتّ بِصِلة إلى صراع الحضارات، كما أننا لن ننجح في محاربة الإرهاب إلا بفصله عن الدين الإسلامي، والسعي إلى معرفة جذوره المذلّة والمهينة التي تمسّ شريحة كبيرة من سكّان العالم.

إن الطريقة المُتَّبعة، في الوقت الراهن، من طرف الولايات المتحدة في الحرب ضد الإرهاب، ليست طريقة مثالية وجيَّدة لأنها تؤدّي إلى الإقصاء، وتسقط ـ بدورها ـ في منطق البربرية: بتحديد أميركا لأعدائها تسعى إلى تبرير الممارسات المشينة كالتعذيب الذي يُعَدّ ـ في حقيقته ـ إقصاءً لآدمية الفرد وانتمائه للإنسانية. منطق الهمجية هذا هو ـ في نهاية المطاف ـ لعبة أولئك الذين يزعمون معارضته مغذّين ـ في الوقت نفسه ـ الشعور بالضغينة والكراهية عن طريق إخضاع الآخر ليصبح خصماً في صراع ما. عندما يكون ثمن القضاء على بربرية فرد ما هو تجريد الآخر من إنسانيته فإن لعبة هذا المنطق لم تعد تستحقّ كل هذا العناء. إذا كان هزم العدو يقتضي تقليد تصرُّفاته الأكثر وحشية وبشاعة، فإن البربرية ستظلّ حاضرة بثقلها بيننا.

بهذا المعنى يمكن لأوروبا أن تلعب دوراً في غاية الأهمّيّة، لكونها جعلت من التعدُّدية، الاعتراف بالغيريات سمة جوهرية ملازمة لهويَّتها. يُقدَّم الأنموذج الأوروبي كأنموذج عالمي لأنه يجعل من الاعتراف بالتنوع في مجموعة مشتركة تنظِّمها مبادئ المساواة سمة إيجابية. يتعيَّن على أوروبا الانعطاف نحو التعدُّدية. وهذا لا يعني أن العالم يجب أن ينخرط في عملية التأَوْرُب (Européanisation)، التخلُّق بعادات

وثقافة الأوروبيين. يتعيَّن على أوروبا أن تحافظ على الحدود الدقيقة، ولا تعني هذه الدعوة أن على أوروبا أن تغوص في نزعة ملائكية (سلوك ملائكي) تبعد عن أذهاننا أية احتمالات لصراع مسلَّح.

يقدم تودوروف موقفاً إنسانياً يتوخّى تخطّي «صدام الحضارات». قراءة هذا الكتاب «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات» تتيح دحض التنميطات التي ينزعون إلى إلصاقها بالواقع، كما تسمح بإدراك تعقُّد الواقع، الشيء الذي يدفعنا إلى توجيه نداء لصالح تقدُّم الحضارة ورقيّها، أي الاعتراف الحُرّ بالأفراد والشعوب والثقافات عن طريق الحوار والتفاهم الكفيلين بالتصدّي للعنف والتهديدات التي تُخيّم بثقلها علينا، نحن أعضاء الإنسانية المشتركة.



باستيان إنجلبيش

هل ثمة وجود لبرابرة متخلّفين؟

تحدو تودوروف رغبة عارمة في أن يكفّ الفرنسيون والأوروبيون والغربيون عن تغذية المقولة الشهيرة «صدام الحضارات» التي يزعمون أنهم يطعنون في صحَّتها، كما يدَّعون أنهم تحرَّروا منها، وتجاوزوها.

يُسخّر تودوروف في كتابه «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات» كل موهبته الفذّة، وقناعته التي يستشعرها المرء في كل صفحة من كتابه، كما يوظِّف ثقافته الفلسفية المتواضعة لتطهير وطرد هذا الخوف من « البرابرة المتخلِّفين» الذي غزا الولايات المتحدة الأميركية، الغرب بكامله، بسبب أو بذريعة أحداث الحادي عشر من سبتمبر. لقد قاد هذا الخوف الغرب إلى التخندق في نزعة مانوية.

كما قاد هذا الخوف إلى شَنّ حرب ضدّ الرعب بناءً على مواقف وذرائع يشوبها الكثير من الالتباس والغموض، بحيث أصبح الغرب لا يرى المسلمين إلا من خلال الإسلام، كما عجز عن التمييز بين الإسلام والإسلام المتطرِّف، والإسلام المتطرِّف والإرهاب. الشيء الذي جعل الغرب لا يفكِّر إلا في استخدام القوة كَرَدّ فعل على هذه البربرية المزعومة، فامتنع بذلك عن كل تحليل أو إجراء سياسي. في الوقت نفسه، يعبِّر المحلِّل الأميركي فريد زكريا في كتابه «عالم ما بعد أميركا» عن دهشته في رؤية الدولة الأقوى في العالم تعيش في براثن الخوف من كل شيء، ومن الآخرين أيضاً.

يُسْعف تودوروف الحظّ ليجعل كل قارئ يتميَّز بالإخلاص وحسن النيّة، يقوم بتفكيك الاستعمال الاستفهامي التخيُّلي الخادع لعبارة «برابرة متخلِّفون» المستخدمة تاريخياً ـ يعدّ المرء دوماً بربرياً متخلِّفاً مقارنة مع الآخر ـ، كما يفسِّر تودوروف أن «الهويّات الجماعية» اتَّسمت تاريخياً، بالتعايش بحيث لم تتوقَّف عن التفاعل والاغتناء القائم على روح المقايضة والتبادل. فضلاً عن هذا، إنه يرى أن الحرب التي تجري رحاها في العالم والتي تبدو حرباً لا مناص منها، يمكن للمرء أن يتجنَّبها، خصوصاً، إذا عرف كيف يذلِّل العقبات، ويدرأ المخاطر حين يتعلَّق الأمر بالعلاقة المتأجِّجة للإسلام مع الغرب.

بالنسبة لتودوروف، فالفكر الأوروبي ـ الذي يستحضره بتعبير قوي مستوحى من جورج سومبران، برونسلاف جريميك حتى وفاته، وإليا بارنافي حتى وقت قريب ـ يحتوي على الترياق المضادّ لجميع هذه الانقسامات الخطيرة. إن الفكر الأوروبي فكر قائم على قبول التعدُّدية، لا باعتبارها إرثاً تاريخياً معيقاً ومعطّلاً ينوء المرء بتحمُّله، بل كمبدأ أساسي للمستقبل وكمؤهِّلات بنّاءة.

ليس بمقدور المرء سوى أن يعبِّر عن افتتانه بمقاربة كهذه تخاطب قضيتين مركزيتين: قضية أميركا، وقضية أوروبا. إن طرح تودوروف يبقى تصوُّراً معاكساً، بشكل تام ومطلق، لإيديولوجية وسياسة جورج بوش خلال السنوات الأخيرة، تلك الإيديولوجية التي كان لها التأثير الأكبر على الرأي الغربي، بما في ذلك الرأي الفرنسي أيضاً. يكتب تودوروف بطريقة معكوسة: «ليس بوسع الإنسان أن يطمس قروناً من التاريخ هيمنت خلالها الدول الخائفة ـ حالياً ـ (الدول الغربية) على الدول

مصدر الخوف ـ حالياً ـ (الدول التي تثير استياء الغرب وتخوّفه) أي الدول العربية المسلمة.».

في نظر تودوروف «إن الشرط المسبق هو أن تتوقَّف النخب الغربية عن اعتبار نفسها المجسِّد المطلق للحقّ والفضيلة والنظام الكوني، كما يجب أن تكفّ عن التعالي وازدراء قوانين وأحكام الآخرين». غير أن هذه الخاصية تبقى ـ للأسف ـ جوهر تفكير النخبة الغربية، يلحّ تودوروف قائلاً: «إن حق التدخُّل العسكري يعرِّض للخطر المُثل العليا التي يدافع عنها الغربيون: الحرّيّة، المساواة، العلمانية، حقوق الإنسان، فتبدو كتمويه مبسَّط لممارسة إرادتهم في السيطرة على العالم، ومن ثَمَّ تفقد هذه المُثل العليا الحظوة لدى الجميع.».

على عكس هذا، يحثّ تودوروف الغرب في كتابه قائلاً: «لكي يتسنّى للشعوب المسلمة، في الدول العربية، أن تحوِّل أنظارها، فتلتفت إلى الأسباب الداخلية الكامنة وراء خيبتها وإخفاقاتها، ينبغي معالجة القضايا الخارجية الأكثر بروزاً وجذباً للأنظار، هذه القضايا التي يبقى الغرب مسؤولاً عنها.»، أي قضية فلسطين، العراق، إيران، وأفغانستان.

على الرغم من أن بعض الجمهوريين والديموقراطيين المتَّسمين بالواقعية يحاولون إعادة التفكير في أسس السياسة الخارجية الأميركية بعد فشل وإخفاق إدارة بوش، فهل سيكون بوسعهم التحلّي بالشجاعة لمناقشة وانتقاد الأولويات الأميركية بكل نزاهة، في الوقت الذي ينزع فيه العالم الناشئ إلى تحدّي روما الغربية؟ يتطلَّب هذا الأمر ـ على الأقل ـ اللجوء إلى تقرير بيكر ـ هاملتون للمنطقة بأسرها لمعرفة كيف يتمّ إعادة دمج

الحقائق والتعامل مع كل «البرابرة».

بالنسبة للاستجابة الأوروبية، يتحلّى تودوروف بالشجاعة ليعترف بذلك: التشبُّث بالفكرة نفسها كقوّة يجعل التعدُّدية غير كافية. النزعة الملائكية (السلوك الملائكي) التي تسعى إلى إسقاط حالة أوروبا على بقية العالم تبقى إجراءً غير ملائم. يتعيَّن على أوروبا أن تصبح «قوة ناعمة» حتى لو كانت غير قادرة ـ من حيث المبدأـ على استبعاد اللجوء إلى استخدام القوة المسلَّحة. يبقى تودوروف ـإذاًـ أكثر واقعية من الأشخاص الذين يحلمون بأوروبا المكتفية «بقوتها اللينة» (معاييرها، مساعدتها، مشروطية أحكامها، خطاباتها)، لتسطع وتشرق عن طريق مثالها الديموقراطي وأنموذجها الاجتماعي. هذا ما ينبغي إقناع الأوروبيين بمصداقيته. فهل سيتمكَّن المستقبل القريب من أن يفتح عيون الكثير على واقع العالم الذي مازال بعيداً عن تشكيل «المجتمع الدولي»؟.

LE FIGARO·fr

2008-9-19

الجرأة على التفكير في المُحال

تسعى الولايات المتحدة الأميركية إلى السيطرة على العالم بشكل أحادي القطبية. منذ انهيار جمهورية الاتحاد السوفياتي الاشتراكي، لا أحد يستطيع أن يجرؤ على التشكيك في هيمنة أميركا على العالم. لتوطيد هذه السيطرة، لم تلجأ الولايات المتحدة، فقط، إلى استخدام ترسانتها العسكرية، بل استعملت كل الوسائل لتوجيه الاقتصاد العالمي وفق مصالحها؛ فالعولمة الليبرالية الجديدة تخدم، إضافة إلى أمور أخرى، المشروع الأميركي. أثّرت العولمة ـ منذ نشأتها ـ على بقاع العالم، وفرضت قواعدها وقيمها. لقد اهتمَّت العولمة بغزو الأسواق العالمية أكثر من اهتمامها بغزو الدول. إنها السبب في تدمير قيم التضامن ونزوع القطاع الخاص إلى تملُّك المجالين العام والاجتماعي، وخيبة الأمل والإحباط الذي حَلّ بالعالم.

بدأ هذا المشروع في سنوات السبعينات، حين قام الرئيس الأميركي ريتشارد نيكسون بإلغاء النظام الاقتصادي الذي نشأ عن اتفاقية بريتون وودز سنة 1944، في أواخر الحرب العالمية الثانية، وأرسى أسس العولمة الليبرالية التي حَرَّرت رؤوس الأموال والتدفُّقات المالية. سنوات بعد ذلك، ستتبنّى التشيلي في عهد بينوشيه، والولايات المتحدة في عهد ريغان، وبريطانيا العظمى تحت قيادة مارغريت تاتشر، نظريات الفكر الاقتصادي للتشريع النقدي لمدرسة شيكاغو التي كان يتزعَّمها ميلتون فريدمان (الحائز على نوبل في الاقتصاد سنة 1976). كان

الهدف المُعلَن هو القضاء، نهائياً، على التقليد القديم للكينزية (مدرسة الفكر الاقتصادي التي أسسها عالم الاقتصاد البريطاني جوهان ماينارد كينز) التي تدعو إلى التدخُّل الاقتصادي والاجتماعي للدولة. اتَّبعت الولايات المتحدة هذه القوانين والمبادرات لتحطيم النقابات وتحرير الاقتصاد وخوصصة الأملاك العامة. وسيؤدّي هذا المشروع، خلال سنوات الثمانينات، إلى ما سُمِّي بـ«توافق واشنطن»، هذا المذهب الاقتصادي الذي انخرطت فيه الشركات الكبرى متعدِّدة الجنسيات، بنوك وول ستريت، والمؤسَّسات المالية الدولية. سيصبح توافق واشنطن هذا الأنموذج الاقتصادي الليبرالي الجديد الذي سيفرضه الرأسمال الأميركي كشرط لاستثماراته.

بعد عقدين من الليبرالية الجديدة، نلاحظ باستغراب، بل بذهول كبير، إلى أيّ حَدّ تخضع الدول لتوجُّهات الأسواق المالية، وتستسلم لإملاءات صندوق النقد الدولي (الذي سيطر عليه الأميركيون) عن طريق الحَدّ من الإنفاق العام في مجالات الصحة والتعليم والبيئة، وذلك لتشجيع شركات الاستثمار الدولية. ومنذئذ، فإن هذه الشركات الدولية هي التي تمسك بزمام السلطة الحقيقية، لقد أصبحت الدولة أداة تسهِّل البحث عن أرباح للمقاولات على المستوى المحلّي، كما هو الشأن على المستوى العالمي، وتخلق ـ إضافة إلى أشياء أخرى ـ الظروف المناسبة للمنافسة بين الشركات. في عالم ليبرالي جديد، لم تعد الدولة المجسِّد السياسي لمصلحة الجميع، كما تقلَّص دورها ـ أيضاً ـ في إعادة توزيع الثروات الجماعية.

دور المثقَّفين

هذه الثورة الليبرالية الجديدة ما كانت لتصبح ممكنة دون دعم المثقَّفين اليمينيين الذين لم يتردَّدوا في استلهام أطروحة الشيوعي أنطونيو غرامشي وأفكاره القائلة بضرورة ممارسة الهيمنة الثقافية لتوطيد وتعزيز السلطة الاقتصادية والسياسية، وإضفاء الشرعية عليها في الآن نفسه. وهكذا، فإن مؤسَّسات الفكر والرأي المرموقة: مثل جمعية مون بيلران، مؤسَّسة التراث، ومعهد كاتو، واللجنة الثلاثية في الولايات المتحدة الأميركية، ومؤسَّسة أنتوني جيدنز وشركاؤه في بريطانيا، كما هو الشأن أيضاً لمؤسَّسة سان سيمون (التي يبقى مستثمرها الأبرز آلان مينك) في فرنسا، قد عملت كلها ـ دون كلل ـ على مدى سنوات، ليتمّ اعتماد الليبرالية الجديدة من طرف الديموقراطيين ككلنتون، وحزب العمال بقيادة طوني بلير، وأيضاً الاشتراكيين الفرنسيين (ناهيك عن الزحف المتحمِّس لليمين). وهكذا تَمَّ إنجاز المهمّة! ففي فرنسا لم يعد اليسار يتحدَّث عن علاقات الهيمنة، بل عن علاقة الإدراج/ الاستبعاد، كما تَمَّ استبدال مبدأ المساواة بمبدأ العدالة كأساس فلسفي للدولة (حامية الأمة)، في حين سعى اليمين جاهداً لإخماد ما سمّاه بيير موروا «فوانيس المستقبل»: التربية والتعليم، البحث العلمي والثقافة. أما في بريطانيا، فقد حدَّد اتجاه «الطريق الثالث» هدفه في إقناع المواطنين (أو ما تبقّى منهم) على قبول العولمة بدل محاربتها، وهكذا نجح مؤيِّدو طوني بلير في سعيهم لتحقيق مرونة سوق العمل كهدف لليسار. بالنسبة لشخصية كلينتون الكاريزمية، فإنه لم يجد أدنى صعوبة في التقريب بين الحزب الديموقراطي والسياسات الليبرالية الجديدة للحزب الجمهوري،

بما أن هذه السياسات الليبرالية الجديدة التي تَمَّ تطبيقها على المستوى العالمي تشكِّل سلاحاً رهيباً، كما هو شأن الترسانة العسكرية الأميركية في السيطرة على العالم.

والآن، بعد أن هيمنت الولايات المتحدة الأميركية على العالم كسيِّد مطلق، وذلك بفضل قوتها الهائلة الاقتصادية والعسكرية، فهل حُكِم علينا بالعيش في عالم أحادي القطب؟ هذا هو السؤال المحوري الذي يثيره تودوروف في كتابه « الفوضى العالمية الجديدة: تأمُّلات مواطن أوروبي». في هذا البحث الغني وغير المكتمل يدعو تودوروف إلى عالم متعدِّد الأقطاب، تلعب فيه أوروبا دوراً قيادياً إذا تمكَّنت من بناء قوّة عسكرية كبيرة من جهة، وإصلاح مؤسَّساتها من جهة أخرى. ومع ذلك، يؤسفنا أن تودوروف غير قادر على تخيُّل القارة العجوز كفضاء اقتصادي قائم على قيم تتعارض مع قيم الليبرالية الجديدة.

الإهانة.. أم النعرة العصبية؟

حتى 11 من سبتمبر 2001، كانت الولايات المتحدة الأميركية تخال نفسها في مأمن من أي هجوم خارجي. بعد أن أدركت، الخطر الذي يمثِّله الإرهاب، ونقاط ضعفها على حدّ سواء، عززت استراتيجيتها العسكرية بمفهوم الحرب الوقائية: مقاربة مستحدَثة كفكرة للدفاع عن النفس، الشيء الذي يدلّ على أن الولايات المتحدة تهيمن، منذ تلك الفترة، كسيِّد مطلق بلا منازع على العالم أجمع. وكان العراق أول بلد دفع ثمن هذه السياسة الجديدة، لقد أصيب المرء بالخوف، وهو يرى

الأميركيون يواصلون تطبيق هذه السياسة بهدف تعزيز هيمنتهم. على الرغم من الإطاحة بالديكتاتورية، فالولايات المتحدة لم تعمل إلا على نشر الفوضى والخراب، واتَّضح أن الديموقراطية مشروع أصعب بكثير من الكلام الذي ردَّده على مسامعنا البنتاغون وهو يشعل نار الفتنة في العراق. وبالإضافة إلى ذلك، يكتب تودوروف قائلاً: «سيسود الشعور لدى الغالبية العظمى من السكان العرب والمسلمين، أو ـ ببساطة ـ السكان غير الغربيين بأن هذه الحرب هي بمثابة إهانة وإذلال. والحالة هذه، فالإهانة، كمعاناة أو تصوُّر، هي أمّ النعرة العصبية، ولا شيء يغذّي ـ بشكل كبير ـ الإرهاب أكثر من التقارب بين القدرة على التضحية بالنفس وتكنولوجيا التدمير التي أصبحت متاحة للجميع». لا يمكن دحر الإرهاب إلا عندما نبذل جهداً صادقاً للقضاء على أسبابه كالفقر والمستقبل المظلم للشباب. إن اللجوء إلى الحرب ليس من شأنه سوى تأجيج الكراهية ضدّ الإمبراطورية الأميركية. ليس من الوهم الاعتقاد بأن أميركا كانت ستتصرَّف بشكل مختلف لو أن الثقل العسكري والثقل السياسي لأوروبا كانا ـ على الأقل ـ متناسبين مع أهمّيتها الديموغرافية.

«كل سلطة بلا حدود، هي سلطة غير شرعية»، يكتب مونتسكيو في «الرسائل الفارسية». في عالم يجرؤ فيه اليائس على مقارنة نفسه بالقوي، حيث يصبح صلباً لا يقهر وهو يقارع القوي عن طريق التضحية بحياته كسلاح أخير، فإن القدرة على الإقناع والحوار هي الطريقة الأفضل لضمان السلام. العمل على الإقناع والحوار دون استبعاد التسويات أو التوافقات، بما أن هذا السلوك هو جوهر السياسة نفسها، وأيضاً العمل على تقاسم السلطة كشرط ضروري للاعتراف بشرعيَّتها.

هذه هي الشرعية التي افتقرت إليها الولايات المتحدة في حربها على العراق بسبب سلوكها أحادي الجانب. يؤكِّد تودوروف «من مصلحة الولايات المتحدة، قبول حدود إرادية لقوتها، كما توصيها بذلك بقية الأصوات غير المناهضة إطلاقاً لأميركا داخل بلدها». إن الولايات المتحدة الأميركية لن تقبل بهذه الحدود إلا إذا أُرغِمت على ذلك. من هنا تبقى الحاجة إلى قوّة أخرى، غير قوّة منظمة الأمم المتحدة، قوّة تكون قادرة على موازنة ومعادلة قوّة الولايات المتحدة، لأن هذه المنظمة الدولية المحترمة، بغضّ النظر عن كونها خاضعة لمصالح متضاربة، فإنها لا تملك القوة المطلوبة لمناصرة الحقّ. «بدون قوة، يبقى الحق عاجزاً» هذا ما كتبه بسكال. وإزاء الرؤيتين الأحاديتين للعالم: رؤية السلام الأميركي عن طريق التدخُّل العسكري، ورؤية حكومة عالمية، يدعو تودوروف إلى رؤية أخرى قائمة على التعدُّدية تساهم في الحفاظ على السلم عن طريق خلق توازن بين قوى عديدة، في هذا الإطار وحده ـ يؤكّد تودوروف ـ يمكن لأوروبا المستقبل أن تجد مكاناً لها.

الأمل الأوروبي

لكن أوروبا لا تزال منقسمة على نفسها بشكل كبير فيما يخصّ قضايا في غاية الأهمّيّة. عشرات الدول، التي منها بولونيا وهنغاريا، اختارت الاعتماد على الولايات المتحدة الأميركية من الناحية الدفاعية، دول أخرى كسويسرا والنمسا اختارت الحياد، في حين أن فرنسا وألمانيا عبَّرتا بوضوح في أثناء الصراع الأميركي ـ العراقي عن إرادتهما في

التحرُّر من الوصايا الأميركية.

ومع ذلك، فيما وراء هذه الانقسامات، تتقاسم الدول الأوروبية قيم العدالة والعلمانية والديموقراطية فضلاً عن كونها وارثة الحضارة اليونانية ـ الرومانية والمسيحية وعصر النهضة. إن فكرة وجود عقلية مشتركة ليست فكرة مبالغاً فيها أو جديدة، بما أن جان جاك روسو تحدَّث، من قبل، عن «وجود نوع من الأصول والتوافق في العادات بين الأوروبيين».

الآن، وقد أصبح المشروع الأوروبي يقوم على أسس أكثر صلابة، يتعيَّن على أوروبا، حسب تودوروف، أن تتوافر على جيش قوي بما يكفي لضمان أمنها وأمن الدول الأخرى. «وحده هذا الحلّ، كاستجابة صادقة لمشاكل الحرب والسلام في العالم، يستطيع أن يجعل الولايات المتحدة تحيد عن الإغراء الإمبريالي الذي تستسلم له اليوم» في خرق سافر للقانون الدولي.

لتحقيق هذا المشروع، لا ينبغي ـ حسب مؤلِّف «الفوضى العالمية الجديدة» ـ سوى العمل على إصلاح المؤسَّسات الأوروبية. فبدل أوروبا متعدِّدة الأنظمة، يقترح تودوروف، أوروبا «المتعددة المجالس، المتحدة حول مركز واحد» التي يتكوَّن مجلس مركزها، أساساً، من دول كفرنسا وألمانيا وإيطاليا. هذا المجلس الأول لن يكون عبارة عن اتحاد، بمعنى تجمُّع لدول مستقلّة، بل سيكون عبارة عن اتّحاد حقيقي. يتكوَّن المجلس الثاني من الاتحاد الأوروبي الحالي، بينما يتوقَّف المجلس الثالث عند حدود روسيا وشمال إفريقيا. ولكي يتمّ ـ بما فيه الكفاية ـ تأمين التماسك والشرعية لهذه المجموعة، فإنه سيتعيَّن على كل عضو

منتدب أن يمثِّل عدداً من الناخبين، وأن يتمّ انتخاب رئيس الاتحاد الأوروبي من طرف أعضاء البرلمان الأوروبي، ويجب أن يتمتَّع هذا الرئيس بسلطات فعليّة، كما ينبغي، أخيراً، اعتماد اللغة الإنجليزية كلغة مشتركة على شاكلة اللغة اللاتينية نفسها في العصور الوسطى.

هنا يتوقَّف تأمُّل هذا المواطن الأوروبي من أصل بلغاري. رغم أن هذا التأمُّل يبقى مثيراً للاهتمام، إلا أنه يبقى تأمُّلاً يشوبه النقص. كيف يمكننا أن نتوقَّع، من مواطن قُمِعت حرّيته من طرف الطوق الشيوعي إلى حدود سنّ العشرين، أن يكون ناقداً للدولة الليبرالية. علاوة على تأمُّل تودوروف، أضيف، في هذا المقال، تأمُّل مواطن من شمال أميركا مُجبَر على تحمُّل عالم مخيِّب للأمل ومحبَط بسبب العقلانية التكنو- علمية والإنتاجية؛ حيث تجنح الإيديولوجيا الليبرالية الجديدة إلى إخضاع العلاقات الاجتماعية إلى حالة مركنتيلية (الروح التجارية الجشعة)، ويتساءل عما يمكننا القيام به.

نحن بحاجة إلى مثقَّفين تقدميين يجرؤون على «التفكير في ما لا يمكن تصوُّره» (سيرجي حليمي، لوموند ديبلوماتيك)، أي التفكير في مدينة فاضلة جديدة، كما فعل مثقَّفو اليمين الذين عملوا خلال أعوام لظهور مدينتهم الفاضلة، فضلاً عن كونهم قد نجحوا في تقديم الليبرالية الجديدة كحالة طبيعية لمسيرة العالم. يجب رفض أبديّة الوضع القائم وتفكيك آليات الحتمية التي تحكم، دوماً، على نفس الأفراد، بعدم الأمان وبالمهانة وبالاحتقار. رغم انعطاف العديد من الدول الأوروبية إلى صف اليمين، فليس ثمة من مفرّ من التشبث بالعوامل التي أدَّت إلى

ظهور الفلسفة، والتوقيع على الميثاق الأعظم، وإعلان حقوق الإنسان ليغدو بإمكان مدينة فاضلة جديدة أن ترى النور.

Sciences Humaines

Nº 196/2004

عالَمِ مُنقَسِم بين الطموح، والاستياء، والخوف

نعيش اليوم في عالم منقسم إلى ثلاث مجموعات كبرى، تحرِّكها تجاذبات عاطفية مختلفة جداً، حسب منظور الفيلسوف والمفكّر تزيفتان تودوروف في كتابه «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»:

يتعلَّق الأمر، في المجموعة الأولى، بالدول الناشئة التي هي في طور البروز (دول البريكس) كالصين، الهند، روسيا، البرازيل، المكسيك وجنوب إفريقيا. يحرِّك هذه الدول الطموح، ويشعر سكانها بالرغبة في الاستفادة من العولمة. إنهم متعطِّشون للتعلُّم والإبداع والابتكار واستكشاف الأسواق الجديدة. من الواضح أن مركز الثقل في الاقتصاد العالمي يتحرَّك مرة أخرى إلى آسيا، كما حدث في عصر سلالة مينغ في الصين (من القرن 14 ـ إلى القرن 17). تشير الدراسات إلى أن حصّة مهمّة من النموّ العالمي في سنة 2010 تحدث في الدول الناشئة (الصين: + 10 في المئة، الهند: + 8 في المئة)، بينما تشير التوقُّعات، بالنسبة للبلدان الصناعية (الولايات المتحدة، ومنطقة اليورو)، إلى أن نسبة النموّ تتراوح ما بين 1 في المئة و3 في المئة من نموّ الناتج المحلّي الإجمالي.

تضمّ المجموعة الثانية الدول التي يهيمن عليها ـ بشكل قوي ـ الشعور بالاستياء الناجم عن الشعور بالمهانة والإذلال المفروض، تاريخياً، من طرف الدول الصناعية، وخصوصاً خلال الحقبة الاستعمارية.

تبقى ساكنة هذه الدول، في غالبيتها، مسلمة، وتمتد من المغرب إلى باكستان، كما توجد في بعض البلدان في أميركا اللاتينية وآسيا. وهنا يطفو على السطح موضوع «صراع الحضارات» بين عالم غربي متقدِّم، مُتخَم بالثروة والرفاه، من جهة، وعالم لم يتمكَّن، بعد، من الاستفادة من «النهضة» من جهة أخرى، النهضة العربية في القرن التاسع عشر التي شارك فيها مثقَّفون مسلمون ومسيحيون استلهموا ثقافة عصر الأنوار. غير أن «النهضة» لم تتخطّ أسوار المدن التي كانت تحمل هذا الأمل: دمشق، بيروت، والقاهرة.

وأخيراً، المجموعة الثالثة، وتتكوَّن من العالم الغربي عموماً الذي منه أوروبا التي ترزح تحت الخوف: الخوف من فقدان مكانتها وقدرتها الاقتصادية والعسكرية، الخوف من المستقبل أمام تنامي التهديدات، الخوف من شيخوخة ساكنتها، الخوف من الإحساس المتزايد بالمسؤولية، الذي أدّى إليه شطط أنموذجها، عن الدولة الحامية. يثير هذا الخوف، أيضاً، الشعور بالذنب المرتبط بالتاريخ، وخصوصاً، تجاوزات المرحلة الكولونيالية. ينعكس هذا الخوف في رفض مواجهة الحقيقة والواقع، أو القيام بالبحث عن قيم روحية جديدة. والحالة هذه، تبقى مقولة جون كيندي خير عبرة للغرب الخائف من الآخر: «دعونا لا نتناقش، أو نتفاوض أبداً بدافع الخوف، لكن دعونا، أيضاً، لا نخشى النقاش والتفاوض قَطّ».

كيف يمكن التخلُّص من هذه الرؤية للعالم وليدة الانفعالات ومشاعر الاستياء والارتياب؟ يكمن الحلّ في إنشاء قيادة تتميَّز بحسّ المسؤولية والمواطنة دون هوادة ولا ضعف، قيادة قائمة على المقاربة الكانتية (نسبة لإمانويل كانت) للعلاقات الدولية، وعلى مفهوم القوة الناعمة، كما حدَّدها البروفيسور جوزيف ناي من جامعة هارفارد، في كتابه الموسوم بـ«القوة الناعمة، السبيل إلى النجاح في عالم السياسة الدولية»، (منشورات شؤون عامة، 2004). يجب أن يتمّ هذا الأمر على مستوى كل مواطن وكل حكومة وكل مجموعة من الدول. وفقاً لتصوُّر جوزيف ناي، فقوّة دولة ما أو مجموعة من الدول لا تتحدَّد، فقط، بالقدرة العسكرية، بل بتكامل مجموعة من العوامل كالقدرة على التأثير، تعزيز القيم، والقوة الجاذبة، التحلّي بسلوك الإقناع بدل الإلزام، الحوار بدل الإكراه، والجذب بدل التحريض.

إن موارد القوة الناعمة ـ على عكس القوّة الخشنة التي تحيل على العمل العسكري والإكراه والهيمنة الاقتصادية ـ هي الثقافة، القيم السياسية، وكيفية تطوير سياسة التعاون البنّاءة القائمة على تعدُّد الأقطاب.

إن القوة الناعمة تمثِّل حقيقة جوهرية لها رسالة كونية ينبغي تقديمها للعالم، كما تتطلَّع هذه القوة الناعمة إلى فرض نفسها على العالم كسلطة أخلاقية عن طريق سياسات التعاون، الدبلوماسية الوقائية، وأيضاً المساعدة على الإنماء والتطوُّر. يكمن التأثير في إنتاج المعايير، في تنظيم العولمة، وفي نهج مقاربة للعلاقات الدولية التي تنتصر للقانون والنظام عن طريق رفض تطبيق ارتكاس هوبز القائم على سياسة فرض الأمر الواقع. حسب جوزيف ناي، يتمّ تحقيق توازن القوى عن طريق ما

يسمّى القوّة الناعمة، أي التوازن بين خصائص القوة الناعمة وخصائص القوة الخشنة (القوة العسكرية).

يتمّ تحديد الزعامة والقيادة تبعاً للقدرة على التفاوض وتحقيق المصالحة في عالم أكثر إغراقاً في الترابط. من وجهة النظر هذه، فإن الاتحاد الأوروبي يملك مزايا عديدة مقارنة مع فاعلين دوليين آخرين. وكنتيجة للمبدأ الديموقراطي للاتِّحاد الأوروبي، فتحديد هويّة أوروبا قائم على أسس سياسية.

تتحقَّق الرسالة العالمية للاتِّحاد الأوروبي بنشر المبادئ التي تأسَّست عليها أوروبا، أي الديموقراطية، المجتمع المنفتح، الانسجام الاجتماعي، دولة الحق والقانون، الليبرالية الاقتصادية، والفلسفة. كلما نشرت أوروبا أفكارها، رسَّخت هويَّتها على المستوى العالمي، واستطاعت رسالتها العالمية المسؤولة والمتسامحة توليد المصالحة والتفاهم الأفضل بين بقاع العالم. يجب أن نتشبَّث، على الدوام، بحلم رايمون أرون المتمثِّل في مجتمع مؤنسن بشكل حقيقي.

LE TEMPS

جيروم كوشلين

18/09/2010

الليبرالية المُطلَقة تعرِّض الديموقراطية للخطر

بعد أن هاجر من بلغاريا الاشتراكية، يقول تزيفتان تودوروف اليوم: «أدركت، منذ مدّة، أن استعمالاً معيناً للحرّيّة قد يشكل خطراً على الديموقراطية». كما تابع قائلاً: «إن التهديدات التي تخيِّم بثقلها على الديموقراطية لا تأتي من الخارج... بل، بالأحرى، من الداخل...». فما هذه التهديدات المحدقة بالديموقراطية؟

إذا كانت التجربة الشيوعية، من منظور تودوروف، قد كشفت عن المسيحية السياسية (القائلة بإمكانية تحقيق عالم مثالي على الأرض)، فإن سلوك الولايات المتحدة الأميركية والليبرالية المتطرِّفة يكشف، على نحو ما، القرابة الحقيقية مع هذه المسيحية السياسية. يستشهد تودوروف بفرنسوا فلاهو: «كل على طريقته الخاصة، الإيديولوجيا الشيوعية والمذهب الذي يخالفها ويناقضها خاضعان للأسطورة البروميثيوسية (المؤمنة بالإنسان ونشر الحضارة). نعم، فالليبرالية المتطرِّفة التي يرى تودوروف أنها تخدم استبداد الأفراد، تعرِّض الديموقراطية للخطر. وأكثر من ذلك أيضاً إلى ما حدث في اليابان، حسب تودوروف، هو خير مُعَبِّر على هذا الوضع، فكارثة فوكوشيما حدثت في نهاية المطاف بسبب «منطق الليبرالية الجديدة التي تنظر إلى الإنسانية على أنها كتلة من الأفراد لا شأن لهم، يخضعون بأنفسهم لتضارب مصالحهم الاقتصادية». يشير تودوروف إلى أن «الفصل الجذري للجوانب الاقتصادية عن النسيج الاجتماعي، وبناء الاقتصاد في مجال مستقلّ

بلغ ذروته في نظرية ثراء الأمم التي قال بها آدم سميث (1776)». وعن انتصار هذه الإيديولوجيا، يقدِّم تودوروف الوصف التالي: «اليوم، وبعدما اطمأنّ القادة السياسيون للإيديولوجيا الليبرالية المتطرِّفة، فإنهم أكثر استعداداً لخدمة القوى القائمة على النفوذ المالي... والنتيجة هذه المرة هي، من جهة، إنشاء حكومات النخبة السياسية ـ الاقتصادية (حكومات أوليغارشية؛ حكم القلة) ومن جهة أخرى، إقصاء الخاسرين، النفايات الحقيقية للنظام، المحكوم عليهم بالفقر والمهانة: إنهم السبب في مأساتهم، ولمساعدتهم لا ينبغي أن نناشد الدولة، أو نسعى إلى التضامن الاجتماعي. فالولع بالـ(سوبرمان) يناسب تماماً المنطق الليبرالي المتطرِّف.»

هذا التغيير الحاصل في وقتنا الحاضر هو، بمعنى من المعاني، أقلّ جوهرية من التغيير الذي فرضته الثورة الفرنسية التي عملت على استبدال سيادة الملك بسيادة الشعب.

إن الليبرالية المتطرِّفة تضع سيادة القوى الاقتصادية التي تجسِّدها إرادة بعض الأفراد فوق سيادة الإرادة السياسية مهما كانت طبيعتها، وهي إذ تقوم بذلك، فإنها تنتهك ـ بشكل متناقض ـ المبدأ المؤسِّس للفكر الليبرالي القائم على الحَدّ من سلطة ما بسلطة أخرى. ما ينطبق على الأنظمة الكليانية الشمولية شبيه بقفازات النظام الحالي المدمّر القائم على سلطة المال: « إذا قمنا بتعريف البربرية على أنها رفض اعتبار الآخرين بَشَراً مثلنا، فيجب أن نعدّ هذا العالم الذي تحكمه سلطة أحادية قائمة على النفوذ الاقتصادي تجسيداً تاماً للبربرية».

بين حديقة الحيوان «أي الدولة» وشريعة الغاب «أي الفرد» التي يحدِّثنا عنها جان فيرات، هناك طريق ثالث يجب أن نسلكه ونبنيه من أجل كرامة الإنسان وتحرُّره. فكتاب «أعداء الديموقراطية الحميمون» لتزيفتان تودوروف يذكِّرنا بأن هذا الطريق، أي السياسة العادلة، تتناغم في جميع الحالات مع الديموقراطية.

l'Humanité.fr
ENVIES DE CHANGER LE MONDE

فالير ستارسيلكي

11-05-2012

أعداء الديموقراطية الحميمون

هل ستصبح الديموقراطية «تعزيمة» سحرّيّة ممجَّدة بشكل خالص؟ يساهم كتاب تودوروف «أعداء الديموقراطية الحميمون» في إحياء النقاش حول الديموقراطية بإثارته لأسئلة محورية مزعجة في بعض الأحيان، لكنها أسئلة كفيلة بتجنيبنا خطر السخط الناجم عن قبولنا لأوضاع غير معقولة بضمير مرتاح. يسلِّط ملخَّص الكتاب الضوء على التحليل التاريخي والاستخدامات النظرية والعملية للديموقراطية في تجاوزاتها وانحرافاتها المَرَضيّة، مقترحاً، في نهاية المطاف مشروعاً أوّلياً لحلّ إشكاليتها المعاصرة والمستقبلية. يعرف تودوروف دواليب موضوع الديموقراطية فيخصِّص لها جزءاً مهمّاً من عمله. ويقدِّم ـ في هذا الكتاب، في الآن نفسه ـ تشخيصاً مقلقاً وتوقُّعاً متفائلاً ومطمئناً، مشيراً إلى أن المطالبة الحصرية بالحرّيّة قد غدت سمة الأحزاب الأوروبية لليمين المتطرِّف. ومن هنا انبثقت فكرة تزيفتان تودوروف التي تدعو إلى التفكير في المرحلة الحالية للديموقراطية التي لم يعد لها أعداء يهدِّدونها من الخارج بعد موت النزعات الكليانية. لكن الديموقراطية أمست منذئذ متآكلة من الداخل. أعداؤها هم أبناؤها غير الشرعيين: المبادئ الديموقراطية المعزولة عن مشروع الجماعة، والتي تنعكس سلباً على الديموقراطية نفسها. وخير مثال على ذلك النزعة المسيحية السياسية «التي تزعم إقامة عالم يسوده الأمان والسلام»، المزايدة الديموقراطية المزعومة لأحزاب القرصنة، حرّيّة الصحافة التي هي في

صميمها ـ أمر جيد كسُلْطة مضاءة، لكنها قابلة للانتقاد بصفتها سُلْطة.

يعبِّر تودوروف عن قلقه بسبب انهيار النموذج الديموقراطي الأوروبي أمام سلسلة من الصعوبات المتشابكة فيما بينها: مشكلة العقليات، انتصار النزعة الشكلية الشرعوية، تجاهل أمر الحرّيّة المنوط بتطوير شخصية الفرد وتفتُّحه. فضلاً عن ذلك، يؤكِّد أن التقهقر له نتائج وخيمة على الديموقراطية، بما في ذلك الصعوبات ذات الطابع السياسي. تبدو أوروبا متقوقعة في تناقضاتها، الشيء الذي يجعل الأحزاب الشعبوية تستغلّ هذه الثغرات الديموقراطية. تعاني الديموقراطية من كونها أضحت موضوعاً للتوافقات؛ لم يعد ثمة أشخاص يدافعون عنها، ومن ثَمَّ من الصعب إثارة الحماسة من أجل قضيتها. فالحركة الراهنة للساخطين، حتى لو لم تقدِّم إجابات على الصعوبات التي يواجهها الناس في حياتهم اليومية، فإنها تبقى مؤشِّراً دالّاً بما تحمله من شعار «الديموقراطية الآن». بالنسبة لتودوروف الخلاص لا يكمن خارج ذواتنا، بل في قدرتنا على التجدُّد، نقد الذات، إرادة العمل، طموح البشرية لبلوغ الكمال، كما كان يردِّد روسو، المثال الذي لا ينبغي مطابقته مع الاعتقاد الأعمى بالمسيرة المظفَّرة للبشرية في ركب التقدُّم.

يقترح تودوروف تفكيراً فلسفياً سياسياً مستوحى من تاريخ الأفكار وعلم الاجتماع التاريخي حول الديموقراطية كأساس للحرّيّة، للمساواة، وللتماسك الاجتماعي.

يمسّ تودوروف في هذا الكتاب جوهر البنى الكفيلة بهيكلة الحياة في المجتمعات الحديثة. تنبثق حقيقة الديموقراطية من تاريخ يبقى، في

جوهره، تاريخاً قائماً على السعي لاكتساب الحقوق الاجتماعية.

إن النهج الذي اعتمده تودوروف في هذا الكتاب يبقى موضع ترحيب لسببين: أولهما، أن الديموقراطية ـ باعتبارها عاملاً محرِّكاً في تاريخ التقدم الاجتماعي ـ تولِّد اليأس بسبب الإقصاء المنصبّ على السياسات والنخب، وثانيهما، وعلى المستوى النظري أكثر، أن الأعمال الأساسية حول الديموقراطية في العقود الأخيرة اهتمَّت أكثر بالقضايا الثلاثية: حقوق الإنسان، المجتمع المدني، والحكامة (1)، مشدِّداً على القضية المرتبطة ببقائها، في الوقت الذي يرى فيه علماء الانتقال (المتخصِّصين في علم الانتقال الديموقراطي) أن الأمر مجرَّد عمليات دمقرطة غير مكتملة، وفي الوقت الذي يشخّص فيه علماء السلطة ـ وعلى رأسهم خوان لينز ـ عمليات توطيد سلطوية.

نلاحظ، أيضاً، أن هذا الكتاب يسعى ـ بشكل مفيد ـ إلى تكميل أدبيات الدراسات الديموقراطية. ولكن الأهم من ذلك، أنه يعزِّز أعمال روزانفالون حول«الديموقراطية المضادة» و«الشرعية الديموقراطية» (2). الشيء الجوهري في هذا الكتاب، أن تودوروف يرى أنه من الضروري القيام بتجديد ديموقراطي عميق إزاء القضايا التي هي على المحكّ في الوضع الحالي، كانعدام المساواة المتزايدة. في الواقع، هو يدعو إلى تغيير في الرؤية الفكرية والسلوكيات الكفيلة بإضفاء معنى على المثال الديموقراطي.

يفرض تزيفتان تودوروف نفسه، بشكل كبير، كواحد من المثقَّفين المعاصرين الأكثر احتراماً. إن نظرته الحادّة والثاقبة حول الديموقراطية،

وقدرته على التغلغل عميقاً في تحليل الأشياء لنزع القناع عن الرؤى السطحية، تشكّلان الأساس لأعماله المتميِّزة التي يتزاحم فيها الذكاء مع النزعة الإنسانية الصادقة، بعيداً عن المثقَّفين المشعوذين ذوي الأخلاق الملتوية. لقد ظهر هذا الكتاب «أعداء الديموقراطية الحميمون» ليكمل الأخدود الذي خَطّ تودوروف معالمه في كتبه «ذاكرة الشر، إغواء الخير»(2000)، «الفوضى العالمية الجديدة» (2003) و«الخوف من البرابرة» (2008).

في وطنه الأصلي (بلغاريا)، يلاحظ تودوروف أن انعدام الحرّيّة كان يمسّ الخيارات السياسية، بل ـ أيضاًـ الجوانب التي ليس لها أية دلالة إيديولوجية: اختيار مكان الإقامة، المهنة، ونوع الملابس أيضاً. كان النظام يضفي قيمة على كلمة الحرّيّة، لكن ذلك التمثيل الكاذب كان يخدم إخفاء غيابها. ولذلك، يلاحظ تودوروف ـ بقلق كبيرـ في عام 2011 أن مصطلح الحرّيّة أصبح الاسم المميّز للأحزاب السياسية المعادية للأجانب في أوروبا.

يشجب تودوروف المسيحية السياسية (التي تزعم أنها خلاص العالم)، ويرى أنها ترتكب أفعالاً شرّيرة باسم الخير. لأنها تبرِّر أفعالها بدافع الوصول إلى غاية يتمّ وصفها على أنها مبتغى سامٍ للإنسانية.

يرى تودوروف أن الموجة الأولى للمسيحية السياسية المؤمنة بالخلاص تتمثَّل في الحروب الثورية والاستعمارية، والموجة الثانية في المشروع الشيوعي، في حين أن الموجة الثالثة تتمثَّل في فرض الديموقراطية بالقنابل[3]. يحدِّد تودوروف سببين بنيويَّين لفشل استراتيجيات هذا

الشكل الجديد للمسيحية السياسية المؤمنة بالخلاص: من جهة، إن عنف الوسائل المستخدمة يلغي نبل الهدف المتوخّى، ومن جهة أخرى، إن واقعة فرض الخير على الآخرين بالقوة بدل الاكتفاء باقتراح ذلك عليهم فقط، يستدعي الإقرار ـ في البدء ـ بأنهم غير قادرين على حكم أنفسهم بأنفسهم، وأن تحريرهم يستوجب ـ أولاً ـ إخضاعهم.

و على الصعيد المحلّي،(على المستوى الداخلي للدولة الغربية)، يدين تودوروف تجاوزات حرّيّة تمويل الحياة السياسية في الولايات المتحدة التي تتعارض مع الديموقراطية. إنه يذكِّرنا بالعبارة الشهيرة للقسّ والناشط السياسي هنري لاكوردير الذي قال سنة 1848: «بين القوي والضعيف، وبين الغني والفقير، وبين السيد والعبد، الحرّيّة هي التي تقمع وتظلم، والقانون هو الذي يحرِّر». يشجب تودوروف أيضاً العداء المستعر ضدّ الإسلام الذي تغذّيه السلطات السياسية ووسائل الإعلام[4]. وخير مثال على ذلك نزوع رئيس فرنسا الذي ينادي بضرورة دفاع المجتمع الفرنسي عن نفسه لحماية نمط حياته، كما يذكر تودوروف أن الثقافة الأكثر نفوذاً في فرنسا، حتى الآن، هي ثقافة الولايات المتحدة الأميركية...

يلاحظ تودوروف، باستياء، أن الديموقراطية أصبحت نظاماً منفصلاً، وذلك أمر مؤسف، لقد أصبحت في حالة شاذة، وهي نفسها المسؤولة عن ذلك. حين تصبح الديموقراطية، في الغالب، قابلة للذوبان في نزعة تسلُّطية جامحة حيث تقدِّم السلطة السياسية مظاهر متعدِّدة لها، فإن الديموقراطية تجد نفسها في كمّاشة بين العملية المزدوجة للشرعية/ التشريع. ما جدوى الديموقراطية إذا لم تعد قادرة على تدعيم الأنظمة التي تحكمها المبادئ الدستورية للحرّيّة واستقلال السلطة؟ يعتقد تودوروف،

على شاكلة روزانفالون في كتابه «الديموقراطية المضادة»،[5] أنه، لكي تحيا الديموقراطية في وضع سليم، يجب احترام متطلَّباتها، وخصوصاً حرّيّة الأفراد. أما نقيض هذا الأمر فيعني العمل على خلق «ديموقراطية معزولة»[6].

على غرار فوكوياما الذي أعلن «نهاية العالم»[7]، أو برتراند بادي الذي أعلن «نهاية الحدود»[8]، فإن كتاب تودوروف، وبفضل استثماره لمستوى عالٍ من الثقافة العالمة، ينتصر لانخراط القارئ في الشهادة على الأنموذج الممكن «لنهاية الديموقراطية». مرجعية الأنموذج الديموقراطي في طريقها إلى الزوال بسبب متغيِّرات متعدِّدة: نهاية الحرب الباردة، الليبرالية الجديدة، وأزمة الدول. يلاحظ المتتبع للشأن السياسي تكاثر الفضاءات والأماكن التي أصبحت فيها الديموقراطية فاقدة للفعالية، حيث اختفى دورها كأداة للمراقبة والضبط. وعلاوة على ذلك، فالديموقراطية أصبحت مهدَّدة بتضارب مصالح المعادين للديموقراطية، الذين يرى تودوروف أنهم يوقِّعون على شهادة ابتذالها وبطلانها.

يبينّ تودوروف كيف تَمَّ فرض النظام الديموقراطي باعتباره رؤية قانونية/عقلانية خاصة في أثناء مرحلة فكفكة الاستعمار، ويلاحظ أن الهويات أكثر ارتباطاً بالثقافة وأقلّ ميلاً نحو الكونية، حيث أصبحت الديموقراطية أسلوباً معيناً لتأكيد سيادة شعب ما، هذه السيادة التي تَمَّ إنكارها تارة هنا والاحتفال بها تارة هناك، كما أن هذه السيادة تَمَّ بناؤها خارج الفضاء القومي ودون أخذ هذا الفضاء بعين الاعتبار. من هنا، ينبثق عجز الديموقراطية وأزمة القيم الأخلاقية التي نعيشها اليوم

ونحن ساخطون. لكن نهاية الديموقراطية هاته تعكس أيضاً الإنكار التدريجي لقدرة الدولة على السيطرة بسبب نهاية شرعية الديموقراطية. من المؤسف أن مسألة إجراء التحقيق في الرأي العام لا يتمّ تناولها بشكل جوهري في ارتباط وثيق بالديموقراطية. إن إجراء تحقيق في الرأي العام قد يكون، من جهة، عنصراً مغذِّياً للشعبوية، ومن جهة أخرى، عنصراً جوهرياً لمعرفة درجة الملاءمة أو التناقض، في مرحلة معيَّنة، بين الحاكمين والمحكومين أساساً. إن عدم الإشارة إلى غياب الديموقراطية في إفريقيا مسألة مزعجة: هذا التقصير مقلق للغاية، لاسيما أن ـ في هذا الجزء من العالم ـ تواجه الديموقراطية تحدّيات كبيرة من خلال مواجهتها لديكتاتوريين يمسكون، بشكل دائم، بزمام سلطة ذات توجُّه استبدادي.

لماذا كتاب «أعداء الديموقراطية الحميمون»؟

يؤكِّد تودوروف على أهمّيّة تحسين النظام الاجتماعي في النموذج الديموقراطي، الشيء الذي يتضمن المراقبة والحظر والحكم. وهذا هو الشيء الضروري، خاصة في الجمهوريات التي تحكمها المصالح الخاصة، ويسود فيها الإخلال بأمانة الوظيفة، حيث يتمّ النزوع إلى اختزال الديموقراطية في الفعل الانتخابي ورفض التركيز على نوعية النقاش (التعدُّدية)، نشاط المؤسَّسات (الفصل بين السلطات)، نشاط المجتمع في علاقته بهذه المؤسَّسات. لكن، باختيار تودوروف عنواناً لكتابه بهذا الشكل «أعداء الديموقراطية الحميمون»، فإنه يخاطر بالسقوط في سوء الفهم؛ لأننا لو قمنا بالتأويل الحرفي لعنوان كتابه، فذلك يعني «نهاية الديموقراطية». وهذا ما سيكون كارثة في عالم

يصبح فيه الحيوان السياسي (الذي هو الإنسان) ذئباً لأخيه الإنسان. حتى لو كان هناك وجود لأزمة الثقة في الليبرالية، للحَدّ من صلاحيات السلطة، فإن ثمة ـ أيضاً ـ أزمة ثقة ديموقراطية، لكي نكون متشدِّدين وصارمين إزاء السلطات، كما أن هناك أزمة ثقة شعبوية، لفضح ونبذ السلطات بطريقة منهجية، فمن غير المستحسن وضع حَدّ للديموقراطية التي تحتاج إلى إعادة التنظيم والقيام بتسويات من أجل الانتعاش.

يمنح هذا الكتاب لفرضيات توكفيل الاتّساق النظري الكامل. لا شكَّ، أن المسألة التي تميَّزَ فيها توكفيل، بوصفه صاحب رؤية ثاقبة، هو قدرته على التوقُّع بشكل مسبق للتأثيرات الوخيمة في مسألة المساواة الاجتماعية (9)، غير أنه في هذا الكتاب «أعداء الديموقراطية الحميمون»، قد يعتقد المرء أن رتابة مجتمعاتنا والانتصار العالمي للشعبوية يؤكِّدان توقُّعات تودوروف المتشائمة.

رغم هذه الملاحظات، فإن هذا الكتاب الذي يغني القائمة الهامّة للأعمال النقدية حول الديموقراطية، يبدو لي ـ تماماً ـ كتاباً جديراً بالاحترام دون تحفُّظ.

lectures
LECTURES.REVUES.ORG

باتريس موندونغامويتي
18-02-2012

هوامش

[1]ـ انظر جون راولز: نظرية العدالة. أو منظِّرو الاعتراف كـ«روزانفالون».

[2]ـ الديموقراطية المناهضة. السياسة في زمن الارتياب. ساي 2006. الشرعية الديموقراطية، نظرية المصلحة العامة. ساي 2008.

[3]ـ على ضوء أعماله السابقة، يتَّضح التجلّي لهذا النزوع في حرب كوسوفو 1999، ثم التدخُّل في أفغانستان 2001، والحرب على العراق 2003 والتدخُّل في ليبيا 2011.

[4]ـ يرى تودوروف أن الوزارة الفرنسية للهويّة الوطنية كان يجب أن تُسمّى، بالأحرى، وزارة الشؤون الإسلامية بما أن السكان المسلمين هم مركز اهتمامها الرئيسي.

[5]ـ روزانفالون، المرجع السابق.

[6]ـ ديهاميل «الديموقراطية المعزولة»، مجلة السلطة، رقم 126، 2008.

[7]ـ فرنسيس فوكوياما «نهاية التاريخ» باريس، فلماريون 1993.

[8]ـ بادي « نهاية الحدود» باريس، فايارد. 1995.

[9]ـ روزانفالون «مجتمع المساواة» باريس، ساي 2011.

تأمُّلات مواطن أوروبي

يوضِّح كتاب تزيفتان تودوروف: «الفوضى العالمية الجديدة» الصغير الحجم والغني فكرياً، كيف تخلق السياسة الخارجية للولايات المتحدة الفوضى والاضطراب في سياق جدّ محدّد، إنه سياق الحرب في العراق.

كتب تزيفتان تودوروف هذا الكتاب في الوقت الذي تَمَّ فيه نشر مشروع الدستور الأوروبي الذي وضعته «الاتفاقية حول مستقبل أوروبا». يتعيَّن على الاتحاد الأوروبي لعب دور أكبر في الساحة الدولية.

يُعَدّ تودوروف مؤيّداً ونصيراً لأوروبا بشكل كبير، كما يؤكِّد ذلك العنوان الفرعي لكتابه «تأمُّلات مواطن أوروبي». وُلِد هذا المفكر في بلغاريا، ويعيش في فرنسا منذ أربعين عاماً.

يحدِّد تودوروف في نهاية كتابه «الفوضى العالمية الجديدة» القيم التي يتقاسمها الأوروبيون، ثم يعرض مجموعة من الأفكار لتعزيز فعالية الاتَّحاد الأوروبي، ويجري تقاسم العديد من مقترحاته من قِبَل معظم دول الاتحاد الأوروبي.

نقض الحرب الوقائية

خصَّص تودوروف جزءاً كبيراً من كتابه للسياسة الخارجية الأميركية

التي ينتقدها بشدّة وببصيرة ثاقبة. بأسلوب سلس، يفكِّك الحجج التي تَمَّ تقديمها في أثناء إعلان الحرب ضدّ العراق في مارس 2003، حيث تسعى الولايات المتحدة الأميركية ـ دوماً ـ للدفاع عن مصالحها بدافع الرغبة في حماية مواطنيها ونشر الحرّيّة في بقاع العالم، كما يحلل العلاقة بين «الأمن» و«الحرّيّة»، ويفسِّر ظهور مصطلح جديد: «الحرب الوقائية».

تسلِّط تأمُّلات تودوروف الضوء على المفاهيم التي تَمَّ ترديدها في وسائل الإعلام بشدة بقيت ـ مع ذلك ـ تفتقر إلى التفسير، كمصطلح « الأصولية الجديدة» التي تشكِّل الأساس لفكر جورج بوش وتوجُّهاته السياسية. وعندما تقوم دولة ما بفرض ما تعتقده أمراً مثالياً بالقوة، فإنها لا تتصرَّف بطريقة ديموقراطية.

يتَّخذ تودوروف، في هذا الكتاب، صفة المراقب للسياسة الخارجية الأميركية، وصِفَة المستشار النصوح في الآن نفسه. ومن منظوره ـ بوصفه مواطناً أوروبياً ـ فإن استخدام القوة نادراً ما كان أمراً جيداً، باستثناء حالة الدفاع المشروع عن النفس أو حدوث إبادة جماعية. لكن اندلاع الحرب ضدّ العراق لا علاقة له بالدفاع المشروع عن النفس، أو بالإبادة، حتى لو تَمَّ الاعتراف بخطورة رجل مثل صدّام حسين.

في أفغانستان، كما هو الشأن في العراق، وفي الوقت الذي أنهى فيه كتابة عمله «الفوضى العالمية الجديدة»، لم يتمّ بعد نشر الديموقراطية التي زعمت أميركا إرساء أسسها في هذه البلدان. ليس، فقط، لأن الحرب الوقائية غير فعّالة من وجهة النظر هذه، بل لأن هذه الحرب لا

يمكنها محاربة الإرهاب، لأن العدو لم يعد ممكناً التعرُّف إليه. لم تخرج الولايات المتحدة من هذا الصراع منتصرة، بل بالعكس، ربما غذّت ـ بطريقة مباشرة ـ الإرهاب؛ لقد شعر جزء كبير من الإنسانية بالمهانة والإذلال بسبب حرب أميركا على العراق.

أوروبا.. «القوة الناعمة» لتحقيق توازن جديد

يُعَدّ كتاب تودوروف ثناءً على التعدُّدية وعلى الديموقراطية؛ إذ يستند فيه إلى أفكار الفيلسوف الفرنسي مونتسكيو الذي يدعو إلى استقلال السلطات: التنفيذية، والتشريعية، والقضائية. على المستوى الوطني، كما هو الشأن على المستوى العالمي، لا يمكن للسلطة أن تكون غير محدودة. بواقعية عميقة، لا يؤمن تودوروف بالقانون الدولي لحكم العالم، بل ـ بالأحرى ـ بـ«نظام عالمي». لكن، من المفروض أن تقوم السلطات بفرض هيبة هذا النظام العالمي، كمنظّمة الأمم المتحدة (التي عجزت عن منع حدوث المجازر) أو المحكمة الجنائية الدولية، فهي سلطات فاقدة للفعالية ومتَّسمة بالعجز.

أمام هذا العملاق العالمي كالولايات المتحدة الأميركية التي ليس هناك نظير لقوّتها العسكرية، يصعب على الاتّحاد الأوروبي أن يفرض نفسه كفاعل في الساحة الدولية. من جهة، تسيطر الولايات المتحدة على حلف شمال الأطلسي، ومن ناحية أخرى، لا يملك الاتّحاد الأوروبي مقاربة للدفاع المشترك. فسيطرة الولايات المتحدة على حلف شمال الأطلسي لا تبدو ـ مطلقاً ـ أمراً منطقياً لتزيفتان تودوروف؛ لأن أي عدوان على

أوروبا لا يمكن أن يحدث من داخل القارة الأوروبية. «قوة أوروبا» ستسمح للاتحاد بالدفاع عن نفسه في حالة وقوع عدوان خارجي، ومن ثَمَّ سيمكن لأوروبا أن تتحرَّر من الوصايا والحماية الأميركية. يضع تزيفتان تودوروف الخطوط العريضة لهذه «القوة الناعمة» الكفيلة بتطوير شراكة وثيقة مع الولايات المتحدة، خصوصاً في مجال مكافحة الإرهاب.

وجود هويّة أوروبية

يسعى تودوروف في نهاية هذا الكتاب إلى البرهنة على وجود هويّة أوروبية قائمة ـ بشكل فعلي ـ على تراث مشترك وتقارب جغرافي وعدد من القيم التي يوضِّح تجلِّياتها في: العقلانية، العدالة، الديموقراطية، الحرّيّة الفردية، العلمانية، والتسامح. وأخيراً، فإن الفصل الأخير من الكتاب يقدِّم عدّة مقترحات يبقى العديد منها مقترحات تقدّمية لتعزيز فعالية الاتِّحاد الأوروبي وآليات اشتغاله، كما هو الشأن، أيضاً، في دوره في الساحة العالمية:

ـ أوروبا التي تتألّف من «دوائر متَّحدة المركز» يتمّ فيها تحقيق التكامل على نطاق شاسع.
ـ إنشاء مؤسَّسات أكثر تمثيلاً للمواطنين، وعلى رأسها البرلمان الأوروبي.
ـ انتخاب رئيس لأوروبا عن طريق البرلمان الأوروبي.
ـ اعتماد لغة مشتركة للعمل (اللغة الإنجليزية).

ـ إنشاء عطلة رسمية يوم 8 أو 9 ماي للاحتفال بعيد أوروبا.

إن قادة أوروبا والولايات المتحدة ـ فيما يتعلَّق بالجزء الأول من هذا المؤلّف ـ سيكون بإمكانهم استلهام أفكار هذا الكتاب والاغتناء من هذا التأمُّل الفكري المفعم بالحسّ السليم.

يقدِّم تزيفتان تودوروف ـدون تساهلـ صورة عن السياسة الخارجية للولايات المتحدة، وبشكل أعمّ صورة عن السياسة العالمية. ما يهيمن على الدول هو الرغبة في الدفاع عن النفس وحماية مصالحها القومية.

بسبب ماضيه، يسعى تودوروف إلى إدراك العالم وفهمه انطلاقاً من رؤيته أو غير ذلك فقط. وهذا ما يمنح أصالة كبيرة لتأمُّلاته الفكرية، ويجعل منه مثقَّفاً صاحب رؤية ثاقبة في زمنه.



صوفي جيراردين

14-03-2008

الاتّحاد الديموقراطي للوسط السويسري

يعدّ ألبير تيل مساهماً فعّالاً في مجلة «المجال العام» التي نُشِر فيها هذا المقال، حيث يرى هذا الباحث أن كتاب تزيفتان تودوروف «أعداء الديموقراطية الحميمون»، منشورات روبيرت لافون. لم يفقد شيئاً من أهمّيّته حول الأحداث الراهنة بعد نشره منذ ما يزيد على سنة، وأنه كفيل بالفصل في سلوك الاتّحاد الديموقراطي للوسط.

بعد زوال الشيوعية، المنافس الكبير والمهدِّد للديموقراطية الغربية، أخذ سكّان أوروبا يوجِّهون مخاوفهم وقلقهم في اتّجاه آخر. الخصم الشرير والبارز هو الأجانب. إنه لأمر جيد أن يقرأ المرء هذا الكتاب، ويعيد قراءته في مطلع سنة يحتلّ فيها الاتّحاد الديموقراطي للوسط الساحة السياسية عن طريق سيل من المبادرات التي قدَّمها، وأعلن عنها حول: الهجرة الجماعية، الأجانب المجرمين، اعتقال طالبي اللجوء المرفوضين، وإنهاء القبول المؤقَّت.

يلاحظ تودوروف، هذا المؤرِّخ الفرنسي من أصل بلغاري، الصعود المتنامي والمعمم للشعبوية ونزعة كره الأجانب في أوروبا. فحتى هولندا والدانمارك اللتان كان يُنظَر إليهما على أنهما دولتان منفتحتان لم تعودا تشكِّلان استثناء، كما هو الشأن أيضاً في سويسرا التي «أصبح فيها الحزب الكاره للأجانب بزعامة كريستوف بلوشر، الذي يختبئ تحت تسمية الاتّحاد الديموقراطي للوسط، يُشبّه الأجانب بالخراف السوداء، ويدعو إلى استفتاء يمنع بناء المآذن في هذا البلد الجميل». بالنسبة للاتحاد الديموقراطي للوسط السويسري، تكمن مبادئ الديموقراطية في إعطاء الشعب الكلمة ليعبِّر ـ بكل حرّيّة ـ عن اختياره. لكن كشف

حساب أصوات اقتراع ما لا يلخِّص جوهر المسألة. يضيف تودوروف إلى قضية الاستفتاء الجوانب النوعية في هذا الموضوع.

يتوخّى نظام ديموقراطي ما الصالح العام على المدى البعيد، ويحترم المساواة في الحقوق، بما في ذلك حقوق الأقلّيّات. ثمة العديد من الخصائص والصفات التي يتجاهلها الشعبويون. «أحب أقاربي، ولذلك من الطبيعي أن أمنحهم المزيد من الحقوق والامتيازات أكثر من غيرهم»، يقول الشعبويون. هذه الأولوية القائمة على التأثّر تتناقض مع العدالة والمساواة في الحقوق. في سويسرا، ليس للمسلمين الحق في بناء المآذن، حتى لو كانت أصغر حجماً وأكثر هدوءاً من برج أجراس الكنائس في بلدنا.

هناك خاصية أخرى تميِّز الشعبوية: تقديم حلول سهلة للفهم، لكنها مضلِّلة، ويستحيل تطبيقها. تدعو الشعبوية إلى طرد كل طالبي اللجوء المرفوضين. لكن، هل سيعيش هؤلاء الأشخاص في الغاب إذا رفضتهم كل الدول؟

تطالب الشعبوية بحلول فورية للمشاكل اليومية. لكن مكافحة ازدحام وسائل النقل والطرقات، وحلّ مشاكل السكن، تتطلَّب وضع خطة وطنية جديدة واستثمارات على المدى الطويل. لكن الاتّحاد الديموقراطي للوسط يرفض إعادة النظر في قانون تسوية الأراضي، ويكتفي بمطالبة صارمة للحَدّ من الهجرة من أجل حَلّ المشاكل الحقيقية في البلد، وبشكل أقلّ انفتاحاً، يتصرَّف رئيس الحزب الاشتراكي السويسري بالطريقة نفسها، وهو يقدِّم مقترحاته حول حرّيّة تنقُّل الأشخاص، ومسألة

الانفتاح على كرواتيا لتحقيق الإصلاحات في قطاع الإسكان.

لكنّ رفض الانفتاح على الاتحاد الأوروبي سيكون له نتائج وخيمة على مبادرة الاتّحاد الديموقراطي للوسط السويسري، التي تدعو إلى تقنين الهجرة بدعوى أن الكثافة السكانية في سويسرا بلغت حدودها القصوى.

بالنسبة لتزيفتان تودوروف، فالغوغائية (سياسة تملُّق الشعب لتهييجه)، التي تسعى إلى تقديم حلول مبسَّطة ومضلِّلة، هي قديمة قِدَم الديموقراطية. يضاعف التليفزيون، بشكل كبير، فرص نجاحها. لأن المعلومة تنتشر بسرعة. تفضِّل الغوغائية الجمل القصيرة والصور المدهشة والمؤثِّرة التي يسهل حفظها وتذكُّرها. فالرسالة السياسية لا تملك فرص النجاح في التأثير على المتلقّي إلا إذا اتَّخذت شعاراً معبِّراً بكلمات مأثورة. يفضِّل التليفزيون، أيضاً، الإغراء على حساب الإقناع والحجاج. إذا لم تتوافر الشعبوية على شخصية كاريزماتية، من خلال دعم وسائل الإعلام، فإنها تتعثَّر وتخفق بسرعة.

إذا اتَّبعنا رؤية تودوروف فإن انطفاء نجم كريستوف بلوشر يفسِّر ـ بداية ـ أفول الاتحاد الديموقراطي للوسط وتراجعه، ويفسِّر، أيضاً، محاولة هروبه عن طريق الاستخدام المفرط للمبادرة الجديدة لتقنين الهجرة والدعوة إلى الاستفتاء.

LE TEMPS

ألبير تيل

17-01-2013

الديموقراطية: مُسوخُها، ومستقبلها

يشتغل تزيفتان تودوروف منذ عدّة سنوات على قضية الغيرية، وعلى العلاقة القائمة بين «نحن» و«هم». يتبع في عمله منظوراً ثلاثياً: تفكيك خطاب «صراع الحضارات» الذي يغذّيه الخوف من «البرابرة»، تحديد جينيالوجيا الأفكار التي تغذّي وتطعم هذا الخطاب، والتي ينحدر بعضها من فكر الأنوار، وضع قائمة جرد «لأعداء» الديموقراطية (في الخارج وأيضاً ـ وبشكل خاص ـ في الداخل) ليقدِّم بعد ذلك «العلاج» لهذه المعضلة.

ينتمي الكتاب الأخير «أعداء الديموقراطية الحميمون» للفيلسوف تودوروف إلى هذا الموقع الثالث.

اللاهوت البشري

ونحن نقرأ صفحات كتاب «أعداء الديموقراطية الحميمون» نلاحظ أن تودوروف يطوِّر التاريخ الأصلي للأفكار، الذي يهيكل أسسه حول التعارض القائم بين رؤيتين من الأنظمة اللاهوتية التي ورثناها: أنظمة لاهوت بيلاجيوس، وأنظمة القديس أوغسطين. يطوّر بيلاجيوس، هذا الإكليريكي البريتوني، رؤيةً للإنسان، قائمةً على الإرادة الحرّة، ويؤكِّد على إمكانية عدم ارتكاب الإنسان للخطيئة بفضل إرادته الحرّة في

الاختيار دون العمل على إدانته. إرادة الإنسان على «صورة الله» بما أن الله خلق الإنسان على صورته.

يلخِّص تودوروف هذا الأمر على النحو التالي: «إذا ارتكبنا الخطيئة، فذلك ليس لأننا ورثناها من آدم، بل لأننا نقلِّد سلوك سَلَفِنا: هذه الخطيئة ليست فطرية، بل من صنع الإنسان» (ص 25). من ثَمّ، فإن الإنسان ـ وحده ـ المسؤول عن خلاصه، ولديه القدرة على تغيير وإصلاح العالم وإصلاح نفسه. وبشكل معكوس لهذا الطرح، يعدّ القديس أوغسطين الخطيئة بمثابة صفة جوهرية للإنسان ووصمة عار لا تمحى، ولا يمكنه التحرُّر منها وحده. إن الخلاص هو ثمرة الغفران والصلاح ومحبة الله الذي نؤمن به.

وفقاً لهذه الرؤية، ليس بمقدورنا إنقاذ أنفسنا بوسائلنا الخاصة، والقضاء على الشر المتأصِّل في العالم.

التوازن الإنساني الهَشّ

حسب تودوروف، ترتبط هذه المناظرة الدينية برؤيتين أنثربولوجيتين: الرؤية الأولى إيجابية، والثانية أكثر إغراقاً في التشاؤم، وترتبط أيضاً برؤيتين للإنسان وبقدراته التي تهيكل تاريخ الأفكار. إن النزعة الإنسانية، التي هي الأصل في قضية الديموقراطية، توفِّق ـ بطريقة متوازنة ـ بين هذين التصوُّرين. لكن، اليوم، إن تصور بيلاجيوس هو الذي يجنح إلى الهيمنة على البشرية. ومع ذلك، فحسب مؤلِّف «أعداء

الديموقراطية الحميمون» إن تفاؤل بيلاجيوس الأساسي يعكس إغراء التغيير والتحسُّن في حياة البشر القائم على «مسيرة قسريّة» نحو الخير.

في الفصل المُعَنْوَن في هذا الكتاب بـ«عقيدة الخلاص للمسيحية السياسية»، يشير تودوروف إلى المحاولة الأميركية لتصدير الديموقراطية مهما كان الثمن.

أَلَيْسَ عدم الاختيار هو أحد الخيارات؟

تبقى الثقة المفرطة التي نمنحها للإرادة الفردية إحدى مصائب النزوع البيلاجيوسي، وهي التي تهدِّد ديموقراطيتنا. لدعم حجّته، يستند تودوروف ـ في المقام الأول ـ إلى أعمال فرنسوا فلاهو الذي استشهد بمقولاته بشكل كبير، والذي تبقى وجهة نظره مناهضة لليبرالية بشكل حازم. التجاوزات المفرطة الحاليّة للإرادة الفردية؛ كالأنانية الاستهلاكية، قابلة للمقارنة بالتجاوزات المفرطة للإرادة الجماعية وللدولة المخطَّطة. تبدو المقارنة في هذا الصدد مضلِّلة. في الواقع، في الرؤية الليبرالية، لا تكون الإرادة الفردية مطلقة العنان، بل تستند إلى حقّ طبيعي. في المقابل، تنفي الإرادة الجماعية، بتجاوزاتها المفرطة، هذا الحق الطبيعي. يوجد في الرؤية الليبرالية نوع من التواضع والتصاغر اللذين يحميانها من الغطرسة التي يتّهمها بها تودوروف.

البروميثيوسية الليبرالية

يوجِّه تودوروف عدة انتقادات إلى الليبرالية المعاصرة التي تجنح لتكون،

بحسب منظور تودوروف، بروميثيوسية مؤمنة بالإنسان. تشير الليبرالية إلى أن الكُتّاب الليبراليين يطالبون باكتساب معرفة علمية وعملية تسمح بتنظيم العلاقات بين البشر. لكن الليبرالية لا تعني اختزال الفرد في البعد الاقتصادي فقط، وعلى حساب ما هو اجتماعي وسياسي. وحدها الانحرافات والتجاوزات الليبرالية تتعرَّض للانتقاد عندما جعلت من الرخاء الاقتصادي الهدف النهائي والوحيد للحياة البشرية بكاملها. يقدِّم كتاب تودوروف رؤية سلبية عن الليبرالية التي يحيل أصلها اللغوي على فكرة الحرّيّة، كما هو الشأن في فكرة الكرم أو السخاء.

المحاكمة

يوضِّح تودوروف في هذا الكتاب، من جهة أخرى، الحاجة المُلحّة للدفاع عن «الصالح العام السياسي». حسب منظور تودوروف: «من غير المرجَّح، دون إكراه وضغط من قِبَل الدولة، أن يقوم وكلاء السوق العالمية بالتأكيد على ضرورة الحرص على حماية البيئة قبل مصالحهم المباشرة ـ لا سيَّما حين يتعلَّق الأمر في الغالب ـ ببيئة دولة بعيدة أو مستقبل مجهول. على الرغم من نبل مفهوم « الصالح العام السياسي»، فهل تبقى السياسة الوسيلة الوحيدة للوصول إلى «الصالح العام»؟ ألا تؤدّي السياسة ـفي كثير من الأحيانـ إلى فرض إرادة معيَّنة وضد رغبات المجتمع، فتخذل ـ من ثَمَّـ المصلحة العليا؟. بالمقابل، أليس الفاعلون الفرديون غير قادرين على خدمة المجتمع؟

يقدِّم كتاب تودوروف نقداً فعّالاً ومفيداً لبعض المخاوف التي تزدهر

في التربة الديموقراطية.

إن لغة تودوروف وثقافته وحماسه وصرامة استدلاله المنطقي تحفِّز القارئ لمعانقة أطروحته في هذا الكتاب، وإن كانت فرضياته تفتقر إلى الوضوح نوعاً ما.



جان سينيه

15-03-2012

الديموقراطية المُلَغّمة

إن الأخطار التي تترصَّد الديموقراطية لا تأتي، فقط، من الخارج. يكشف تودوروف عن هذه الأخطار في خصوصية وقرارة النظام الديموقراطي نفسه.

وُلِد تزيفتان تودوروف، المؤرخ، الفيلسوف، اللغوي والكاتب الفرنسي، في بلغاريا حيث «كانت الحياة بكاملها مراقبة». لهذا يفهم المرء افتتان تودوروف وشغفه بالديموقراطية. لكن اليوم، يُعبِّر عن مخاوفه وقلقه على الديموقراطية، لأن التوازن بين مختلف المعايير اللازمة لأداء عمل الديموقراطية على نحو سليم يبدو توازناً هشّاً.

يدعم المؤرِّخ تودوروف في كتابه «أعداء الديموقراطية الحميمون» تحليله للديموقراطية، بشكل غير متوقَّع، بالمناظرات الفكرية بين القديس بيلاجيوس والقديس أوغسطين في القرنين الرابع والخامس للميلاد. يؤكِّد بيلاجيوس أننا نمتلك دوما الحرّيّة لفعل الخير، لأن هذا الأمر يتوقَّف على إرادتنا. على خلاف ذلك، يعتقد أوغسطين أننا غير قادرين على التحكّم في رغباتنا وأن بداخل كل فرد منا «غياهب مظلمة مثيرة للرثاء» تجعلنا غير أحرار بشكل مطلق.

بشكل مضاد لأطروحة بيلاجيوس، يتمثَّل أوغسطين مذهب الخطيئة الأصلية: لكي يتمّ إنقاذ الإنسان، يجب الاعتماد على الغفران والاّتكال على تقاليد الكنيسة. أما «الله عند بيلاجيوس، فيذكِّرنا ببروميثيوس»،

يخلص تودوروف «الإنسان هو خالق كيانه ووجوده».

لقد وضع بيلاجيوس «الدودة في الفاكهة» والتي سوف تنمو وتونع انطلاقاً من عصر النهضة مع العديد من الكُتّاب العلمانيين. ستتجلّى إحدى هذه الثمار في «المسيحية السياسية» (القائلة بالخلاص وإمكانية نشر قيم الديموقراطية والحرّيّة). يستشهد تودوروف بالعديد من الأمثلة على ذلك: كوندورسيه ومسيرته نحو التقدُّم، سانت جيست وإيمانه بالعلاقة بين المُشرِّع والشعب «لقيادة المستقبل»، دانتون و«ملاكه المدمّر»، وهذان الأخيران يشكّلان قوّة مرعبة للقضاء على أولئك الذين يعيقون تحقيق الأنموذج المثالي في المجتمع.

أما المستعمرون، فهم أيضاً، زعموا أنهم يحملون للبشرية قيم التنوير والتقدُّم والحضارة. وهذا ما يقوم جول فيري بتبريره: «إن للأعراق المتفوِّقة والأرفع منزلة الحقّ في تنوير الأعراق الدنيا المنحطّة»، فمن واجب هذه الأعراق السامية والأعلى مقاماً أن تقوم بالتمدين ونشر الحضارة بين ظهراني الأعراق الوضيعة والمنحطّة!

الشيوعية

الأمثلة التوضيحية الأقرب إلينا من عقيدة الخلاص المسيحية في تجلِّياتها السياسية تبقى، طبعاً، الشيوعية التي تعزِّز حلمها بإقامة مجتمع عادل ومتكامل قائم على نزعة علمية (قوانين التاريخ)، والتوتاليتارية النازية (الكليانية النازية) المستندة إلى البيولوجيا. في هذه الأنظمة،

«ارتُكِبت كل الشرور باسم الخير، وتَمَّ تبرير الشرّ بالتلويح بأهداف تَمَّ تقديمها زوراً وزعماً بأنها أهداف سامية».

واليوم، ها هي المسيحية السياسية الليبرالية تجنح إلى فرض الديموقراطية، حقوق الإنسان، وأنماطنا في الحياة. عن طريق قنابل «حروبنا الإنسانية» ننسب لأنفسنا الحق في تسيير شؤون العالم بأسره.

التهديد الآخر من النوع البيلاجيوسي والبروميثيوسي الذي يزعزع أركان الديموقراطية يبقى مختلفاً عن هذه «الامتدادات التعسُّفية المفرطة للأنظمة الجماعية»، إنه «استبداد الأفراد» والليبرالية المتطرِّفة التي أصبحت ديناً علمانياً ودنيوياً ونزعة كليانية.

يحلِّل تودوروف في كتابه «أعداء الديموقراطية الحميمون» الآثار المنحرفة والضارة في ميادين متعدِّدة: من الأخطار التي يتعرَّض لها الكوكب الأرضي، إلى تجريد العمل من الطابع الإنساني، ثم يستحضر تنامي الأحزاب الشعبوية وصعودها في أنحاء أوروبا. حيث «يشعر كل شعب بالحاجة إلى تحديد مصدر خوفه»، حسب تحليل تودوروف. لقد تَمَّ استبدال الخوف من الشيوعية بالخوف من الأجنبي، خصوصاً إذا كان هذا الأجنبي مسلماً. يتملَّق الخطاب الشعبوي الناس، ويعلِّلهم ـ خداعاً ـ بتحقيق مطالبهم الأساسية، ويعزف على أوتار الخوف من فقدان الهويّة الوطنية.

السُّلْطة والأمن

من الأكيد، أن الكائنات البشرية في حاجة إلى هويّة جماعية، لكن،

هل حقاً أن الأجانب هم من يهدِّدون هذه الهويّة؟ أليس من يهدِّدها ـ بالأحرى ـ هو «العمل المشترك لعمليتين على نطاق واسع» صعود وتنامي الفردانية (المعايير المشتركة تفسح المجال لاختيار الفرد)، وتسارع وتيرة العولمة؟

يشعر تودوروف، أيضاً، بالقلق إزاء ضعف السلطة، بما في ذلك السلطة داخل الأسر والعائلات، الشيء الذي أدّى إلى تضخُّم هاجس الأمن والقمع.

لكي يغدو بإمكان الديموقراطية أن تصمد وتحافظ على بقائها، ينبغي توفير «بيئة اجتماعية وبيئة «سياسية جديدتين» تسمحان بتحقيق التوازن بين الفرد والجماعة، بين الأهداف الاقتصادية والتطلُّعات الروحية، الرغبة في الاستقلال والحاجة إلى الارتباط بالجماعة»، ثم العمل على «التخلُّص من التعارض العقيم بين المجتمع البطريركي القمعي والمجتمع الليبرالي المتطرِّف والمتوحِّش».

إن كتاب تزيفتان تودوروف «أعداء الديموقراطية الحميمون» يدعونا إلى التأمُّل الفكري، خارج الدروب المطروقة، على ضوء التاريخ. رغم أن بعض الفقرات من هذا الكتاب، وخصوصاً التي تتعلَّق بالتعايش مع الأجانب، تفتقر ـ نوعاً ما ـ إلى التماسك الفكري والترابط المنطقي.



مونيك هيبرارد

03-03-2012

«من صدام الحضارات إلى حوار الحضارات»

مقالات

التعايش مع ثقافات مختلفة

لمعالجة الموضوع الذي طلبتم مني التطرُّق إليه، وهو تعدُّد الثقافات داخل مجتمع ما، أجد نفسي ملزماً ـ أولاً ـ بتوضيح معنى هذه الكلمة «الثقافة». سأستخدم هذه الكلمة بحسب المفهوم الذي أطلقه، منذ ما يزيد عن قرن، علماء الإيثنولوجيا على الثقافة. بهذا المعنى الشاسع، الوصفي لا التقييمي، كل جماعة إنسانية تمتلك ثقافة؛ إنها الاسم الذي يُطلق على مجموع خصائص الحياة الاجتماعية، على طرق العيش والتفكير الجماعيَّيْن، على أشكال وأساليب تنظيم الوقت والفضاء، الشيء الذي يتضمَّن اللغة، الدين، البنى الأسرية، طرق بناء المنازل، الأدوات، طرق تناول الطعام أو ارتداء الملابس. بالإضافة إلى ذلك، إن أعضاء الجماعة، مهما كانت أبعادهم، فإنهم يستبطنون هذه السمات في شكل تمثيلات. توجد الثقافة ـ إذاً ـ على مستويين مترابطين بشكل وثيق: مستوى الممارسة الخاصة بجماعة ما، ومستوى الصورة التي تتركها هذه الممارسات في أذهان أعضاء الجماعة.

كل فرد متعدِّد الثقافة

إن الكائن البشري، وهنا تكمن إحدى خصائصه الأكثر بروزاً، يولد ليس فقط في حضن الطبيعة بل، أيضاً، ودوماً، وبالضرورة في حضن الثقافة. تبقى السمة الأولى لهويّة ثقافية ما أنها مفروضة على الطفل عوض أن يتمّ اختيارها من طرفه. بمجيء الطفل إلى العالم، يجد نفسه منغمساً في ثقافة جماعة سابقة على ولادته. الواقعة الأكثر جلاء، بل- ربما- الأكثر حسماً، هي أننا نولد بالضرورة في حضن اللغة، اللغة التي يتكلَّمها آباؤنا أو الأشخاص الذين يتكفّلون برعايتنا. لن يكون بمقدور الطفل أن يتجنَّب تبنّي اللغة. والحالة هذه، فاللغة ليست أداة محايدة. إن اللغة مشبعة ومتشرِّبة لأفكار، لسلوكيات ولأحكام متوارثة من الماضي. تقوم اللغة بتقطيع الواقع بطريقة خاصّة، وتنقل إلينا -بطريقة خفية- رؤية للعالم.

تظهر بجلاء -أيضاً- السمة الثانية للانتماء الثقافي لكل فرد؛ ذلك أننا لا نملك هويّة ثقافية واحدة، بل هويات متعدِّدة قادرة على الاندماج أو الظهور في شكل مجموعات متقاطعة.

على سبيل المثال، ينحدر الفرنسي دوماً من منطقة ما - لنفترض أنه من منطقة بروتون - ومن ناحية أخرى، يتقاسم العديد من السمات مع كل الأوربيين. ومن ثَمَّ يسهم -في الآن نفسه- في الثقافة البريتونية

والفرنسية والأوربية. من جهة أخرى، فداخل كيان جغرافي واحد، تبقى الطبقات الاجتماعية الثقافية متعدِّدة. هناك ثقافة المراهقين، وثقافة المتقاعدين، ثقافة الأطباء، وثقافة مكنِّسي الشوارع، ثقافة النساء، وثقافة الرجال، ثقافة الأغنياء، وثقافة الفقراء. مثل هذا الفرد يتعرَّف إلى نفسه في الثقافة المتوسطية (ما له علاقة بالشعوب القاطنة حول البحر الأبيض المتوسط)، والمسيحية، والأوربية: معايير جغرافية ودينية وسياسية واحدة. لكن ـوهذا أمر جوهريـ هذه الهويات الثقافية المختلفة لا تتوافق فيما بينها، ولا تشكل أوطاناً واضحة الحدود تتطابق بداخلها هذه المكوِّنات المتعدِّدة.

يبقى كل فرد متعدِّد الثقافة. لا تشبه ثقافته جزيرة متجانسة، بل تبدو كنتيجة لقرائن متشابكة.

كل الثقافات خلاسية

الثقافة المشتركة، ثقافة جماعة إنسانية ما، ليست مختلفة في هذا الصدد. إن ثقافة بلد كفرنسا تبقى في الواقع مجموعة معقَّدة ومنسوجة من ثقافات خاصّة، تلك الثقافات التي يتعرَّف فيها الفرد إلى نفسه: ثقافات المناطق والمهن، الأعمار، والجنسين، الأوضاع الاجتماعية والتوجُّهات الروحية. فضلاً عن هذا، كل ثقافة يسمها الاتصال مع جيرانها. فأصل ثقافة ما يكون دوماً حاضراً في الثقافات السابقة: في التلاقي بين العديد من الثقافات ذات الأبعاد متناهية الصغر، أو في تفكُّك ثقافة أكثر انتشاراً،

أو في التفاعل مع ثقافة مجاورة. لا يمكن أبداً الولوج إلى حياة إنسانية سابقة على ظهور الثقافة. ولسبب وجيه: تبقى الخصائص «الثقافية» حاضرة، بالفعل، عند حيوانات أخرى، خصوصاً عند الرئيسات (رتبة من الثدييات منها البشرية والقردية)، لا وجود لثقافات خالصة أو ثقافات ممزوجة، فجميع الثقافات مخلوطة (إما « هجينة» أو «خلاسية»).

تعود الاتِّصالات بين الجماعات الإنسانية إلى أصل ظهور الجنس البشري، وتترك دوماً أثاراً حول الطريقة التي يتواصل بها أعضاء كل جماعة فيما بينهم. ما إن نغوص عميقاً في تاريخ بلد كفرنسا، حتى نجد دوماً تلاقياً بين أجناس متعدِّدة من السكّان، ومن ثَمَّ ثقافات متعدِّدة: الغاليين، الإفرنج، الرومان، وغيرهم كثير.

ثقافة سكونية هي ثقافة ميتة

نصل هنا إلى الخاصية الثالثة المميِّزة للثقافة: تبقى الثقافة ـ بالضرورةـ متغيِّرة وقابلة للتحوُّل. جميع الثقافات تتغير وتتحوَّل، حتى لو كان من المؤكد أن الثقافات المُسَمّاة «تقليدية» تبقى أقلّ استعداداً وأقلّ استجابة من الثقافات المُسَمّاة «حديثة». هذه التغييرات أو هذه التحوُّلات لها دواعٍ متعدِّدة. بما أن كل ثقافة تفرز ثقافات أخرى، أو تتقاطع مع ثقافاتٍ أخرى، فإن مكوِّناتها المختلفة تشكِّل توازناً غير مستقرّ. على سبيل المثال، منح حق التصويت للنساء في فرنسا عام 1944، سمح للنساء بالمشاركة في نشاط الحياة العامة للبلد، ومن ثَمَّ

طرأ تحوُّل في الهويّة الثقافية الفرنسية. وبالمثل، حين تَمَّ منح المرأة، بعد مرور 23 سنة على حقّ التصويت، الحق في منع الحمل أو في الإنجاب، أحدث هذا الأمر طفرة جديدة في الثقافة الفرنسية. لو لم يكن لزاماً على الهويّة الثقافية أن تتغيَّر، لما استطاعت فرنسا أن تصبح بلداً مسيحياً في مرحلة أولى، ثم بلداً علمانياً في مرحلة ثانية. بالإضافة إلى هذه التفاعلات الداخلية، هناك أيضاً اِتّصالات خارجية مع ثقافات قريبة أو بعيدة أحدثت، بدورها، تعديلات في منحى الهويّة. قبل أن تؤثِّر الثقافة الأوربية في ثقافات العالم الأخرى، فإنها تشرَّبَت، من قبل، تأثيرات الثقافة المصرية، ثقافة بلاد ما بين النهرين، الثقافة الفارسية، والهندية، والصينية، وهلمّ جرّاً.

إذا كان يتعيَّن علينا الأخذ بعين الاعتبار هذه السمات الأخيرة للثقافة، تعدُّدَها وتنوُّعَها، فإننا نرى كم تبقى هذه الاستعارات الأكثر شيوعاً والمستخدمة في مكان الثقافة استعارات مربكة. نقول ـ على سبيل المثال ـ عن كائن بشري إنه «مجتثّ من جذوره»، ونرثي لحاله، لكن هذه المماثلة للإنسان مع النبات غير شرعية؛ فالإنسان يتميَّز بحركيَّته عن السنديان والقصب، هذا فضلاً عن أن الإنسان لم يكن أبداً نتاجاً لثقافة واحدة؛ فالثقافات لا تتمتَّع بماهيّة أو «روح» رغم ما كُتِب من صفحات جميلة في هذا الصدد. كما نتحدَّث عن «بقاء» لثقافة ما، بمعنى المحافظة عليها طبقاً للأصل. غير أن الثقافة التي لا تتغيّر هي، على وجه التحديد، ثقافة ميتة. إن مصطلح «لغة ميتة» هو مصطلح أكثر دقّة وحصافة. اللاتينية لغة ميتة، لا لأننا عاجزون عن استعمالها، بل لأن تلك اللغة لم تعد قادرة على التغيير. ليس هناك ما هو أكثر بداهة وأكثر

شيوعاً من اختفاء حالة سابقة للثقافة وتعويضها بحالة جديدة.

يجب أن نميِّز، الآن، الهويّة الثقافية عن شكلين آخرين للهويّة الجماعية: الانتماء المدني أو الوطني من جهة، والالتزام بالقيم الأخلاقية والسياسية من جهة أخرى. لا أحد منا سيكون بمقدوره أن يغيِّر طفولته، حتى لو رغب في ذلك، حتى لو طُلِب منه ذلك بإلحاح. بالمقابل، سيكون بمقدورنا أن نغيِّر الولاء الوطني دون أن نعاني، بالضرورة، من جرّاء ذلك. لا يمكن للمرء أن يختار ثقافته الأصلية، لكن بإمكان المرء أن يختار أن يكون مواطناً لهذا البلد عوض ذلك البلد الآخر. إن اكتساب ثقافة جديدة ـ كما يعرف كل المهاجرين ـ يتطلَّب سنوات عديدة، وإن كان هذا الاكتساب في الأساس لا يتوقّف أبداً، اكتساب مواطنية جديدة قد يحدث بين عشيّة وضحاها بفعل قوّة مرسوم ما. الدولة ليست «ثقافة» شبيهة بحالة الناس، إنها كيان إداري وسياسي له حدود قائمة من قبل، ويضمّ، طبعاً، أفراداً حاملين لثقافات عديدة، بما أننا نجد داخل هذا الكيان؛ الرجال والنساء، الشباب والشيوخ، يمارسون كل المهن وفي أوضاع مختلفة، ينحدرون من مناطق ودول متعدِّدة، ويتكلمون لغات متعدِّدة، ويمارسون ديانات مختلفة، ويراعون عادات متنوِّعة.

لا وجود لقيم فرنسية

أخيراً، كل واحد منا متمسِّك أيضاً، بمجموعة من المبادئ الأخلاقية والسياسية. هذه المبادئ لا يتقاسمها جميع المواطنين لبلد ما، كما يشهد

على ذلك وجود عدّة أحزاب سياسية من اليسار المتطرِّف إلى اليمين المتطرِّف، أو وجود عدّة رؤى للعالم تدافع عن مُثل عليا مختلفة. في الوقت نفسه، تتجاوز هذه المبادئ حدود البلدان. بعض القيم تبقى مشترَكة بين جميع الدول الأعضاء في الاتحاد الأوربي. مذهب حقوق الإنسان له نزوع كوني. بإمكاننا أن نبحث عن الإلهام لهذا المذهب في فكر الإيديولوجيين البعيدين عنا في الزمان والمكان. إنه الانخراط في هذه المجموعة من القيم والمبادئ التي تغذّي، عادة، النقاش العام. في حين، بالنسبة للغالبية العظمى من السكان، فإن الانتماء الثقافي والهويّة الإدارية يبقيان أمرَيْن مفروغاً منهما.

إذا كنت أجتهد أمامكم في التمييز بين هذه الانتماءات المختلفة والملتبسة في صيغة «الهويّة الوطنية»، فإن ذلك ليس بدافع متعة متحذلقة، بل لأننا حين نرغب في التأثير في هذه الانتماءات فإنه يتعيَّن علينا، بالأحرى، اللجوء إلى مختلف أشكال التدخُّل لمعالجة الأمر. لأن لا وجود لثقافة فرنسية خالصة ومتجانسة، بل مجموعة من التقاليد المتعدِّدة، بل المتناقضة في حالة من التحوُّل الدائم، والتي تتنوَّع تراتبيتها، وتستمرّ في القيام بذلك. إن وزارة التربية الوطنية، من خلال البرامج التي تُدرَّس في أثناء التعليم الإلزامي حتى سنّ السادسة عشرة، تسعى بالفعل لإنتاج صورة، لكنها صورة متغيِّرة في حَدّ ذاتها، يتمّ مراجعتها كل عشر أو عشرين سنة، على ضوء ما يتعيَّن على كل طفل معرفته عن ثقافة بلده.

ومع ذلك، هذه الصورة المبسَّطة لا تختزل ـ بطبيعة الحال ـ كل ما يمكن إدراجه تحت سمة «الثقافة الفرنسية». ثم إنه، لا وجود لقيم فرنسية، بل

هناك قيم أخلاقية وسياسية تبقى، بالقوة، قيماً كونية والتي ليس هناك إجماع حولها في البلد. بالمقابل، توجد ـ بالفعل ـ هويّة مدنية فرنسية تعتمد على القوانين المعمول بها في هذا البلد، والتي تبقى نفسها منوطة بالمسؤولية البرلمانية والحكومية؛ لهذا يرى المرء لماذا تبقى النقاشات المنظّمة من طرف حكومتنا حول الهويّة الوطنية نقاشات عقيمة. ولماذا يبقى أيضاً وجود وزارة الهويّة الوطنية أمراً مربكاً. تؤدّي هذه النقاشات إلى الاضطراب في الوقت الذي نكون فيه بحاجة إلى الوضوح والجلاء.

الهجرة مسألة مفيدة

يرتبط تعدُّد الثقافات بوضع مبتذَل، وليس هناك ما يدعو للخوف من ذلك. تجلب الهجرة العديد من الفوائد على بلدان أوروبا الغربية. هذا دون الحديث عن أن المهاجرين الجدد يقبلون ممارسة مهن يحتقرها السكّان الأصليون، كما يقبلون العمل بأجور زهيدة مقارنة مع هؤلاء السكان (وهذه ليست ميزة فخر لنا نحن الأوربيون). يجب أن نكون على وعي بمساهمة الهجرة في تجديد النشاط الضروري للسكّان، ومن ثَمَّ الرفع من نسبة الأصول بالنسبة للمتقاعدين. وبشكل عام، إن المهاجرين يحفزهم الطموح والدينامية كخصائص فريدة لكل الوافدين الجدد؛ حيث يتميَّزون بروح المبادرة والقدرة على الابتكار. بطريقة غير مباشرة، يؤدّي المهاجرون خدمة خاصّة للسكّان الذين يستقبلونهم على أراضيهم. عن طريق اختلافهم، يسمح المهاجرون للسكّان الأصليين بالتعرُّف إلى أنفسهم من الخارج عبر نظرة الآخر. الشيء الذي يبقى جزءاً من صميم

نزوع الجنس البشري. لكي يكون بمقدور هذه المساهمات أن تتحقَّق بالفعل لصالح الخير العام، فعلى المهاجرين أن يشاركوا بأنفسهم في اندماجهم داخل المجتمع الذي يوجدون في داخله، فما الذي نعنيه بهذا المصطلح المتداول بشكل كبير؟

يتغلَّب القانون على العادات

إن الشرط الأول لجميع سكّان بلد ما، سواء الذين ولدوا فيه أو هاجروا إليه من مكان آخر، هو احترام قوانينه ومؤسَّساته، ومن ثَمَّ الالتزام بالانخراط في عقد اجتماعي كقاعدة أساسية. بالمقابل، ليس هناك ما يدعو إلى ممارسة رقابة على الهويّة الثقافية لكل منّا. بشكل عام، تبقى ثقافة المهاجرين مختلفة عن ثقافة الأغلبية، وهي منذورة للانضمام إلى جوقة الأصوات المتعدِّدة من قبل، والتي تشكِّل ثقافة البلد.

ومع ذلك، تتعارض بعض العادات ومقوِّمات التقاليد الثقافية مع قوانين البلد الذي يعيش فيه الأشخاص الذين يمارسون هذه الأعراف. فما العمل؟ الجواب المبدئي واضح وجليّ، حتى لو كان من الصعب تطبيقه دوماً: في الديموقراطية، يتغلَّب القانون على العادات والأعراف. هذه الأولوية (أو حقّ التقدّم) لا تعرِّض الثقافة الغربية أو الأوربية أو الفرنسية للخطر، بل تحتكم إلى أساس قانوني تعتمده الدولة، ويبقى قيد النقاش. إذا كانت العادات تنتهك القانون فينبغي التخلّي عنها. إذا لم يُنتهَك القانون، فهذا يعني أن العادات التي نتكَّلم عليها عادات يمكن قبولها

والتسامح معها؛ يمكننا انتقاد هذه العادات،، لكن لا يمكننا منعها. على سبيل المثال، طقوس الزواج التي يُفرَض فيها اختيار الشريك من طرف العائلة تصبح جريمة إن تَمَّ فرض هذا الزواج بالقوّة. وإذا اقترن هذا الزواج المفروض برضاء الزوجة، فلا نملك سوى الأسف لذلك، لكن لا يمكننا التنديد بهذا الأمر عن طريق العدالة. في المقابل، لا يمكن، على الإطلاق، التساهل أو منح ظروف مخفّفة فيما يخصّ «جرائم الشرف» المسمّاة على هذه الشاكلة حين يعمد الآباء أو الإخوة إلى معاقبة بناتهم أو أخواتهم عن طريق حبسهنّ أو تعنيفهنّ بوحشية أو قتلهنّ. مثل هذه الجرائم، العنف أو القتل، يجب معاقبة مرتكبيها بصرامة من طرف القانون، حتى وإن كان غفران هذه الجرائم في بعض التقاليد مقبولاً كعذر. في حالات أخرى، تسمح الترتيبات الخاصة بتكييف بعض العادات مع ظروف الوضع الراهن.

دور المدرسة

يقتضي المبدأ الثاني للتعايش السلمي بين المجتمعات ذات الأصول المختلفة، وتعيش في الوطن نفسه، أن تمتلك هذه المجتمعات ـ بصرف النظر عن التقاليد الخاصة بها ـ قاعدة ثقافية مشتركة ومجموعة من المعارف حول الأنظمة المعمول بها في هذا المجتمع. هنا يكمن دور التربية بالمعنى الذي يتضمَّن المدرسة، ثم يتجاوزها. لا تتعلَّق هذه الأنظمة بالقيم الأخلاقية والسياسية التي تبقى قيماً متعدِّدة، بل تتعلَّق هذه الأنظمة بالمقوِّمات الثقافية التي تضمن اندماجنا في الفضاء

الاجتماعي نفسه. أولاً وقبل كل شيء تبقى اللغة هنا أمراً ضرورياً، وإتقانها مسألة حيوية للمشاركة في الحياة المشتركة واكتساب المقوّمات الأخرى للثقافة. يبقى إتقان اللغة من مصلحة الأفراد، كما يبقى إتقانها أيضاً من مصلحة الدولة التي تستفيد ـ من ثَمَّ ـ من كفاءات مواطنيها. لن يكون من الخطأ جعل التعليم مجانياً وإلزامياً، كما يقال، لجميع الذين لا يتحدَّثون هذه اللغة: سيتَّضح مثل هذا الاستثمار بشكل سريع على أنه عملية مربحة. بالإضافة إلى اللغة، يبقى سكان بلد ما في حاجة أيضاً إلى ذاكرة مشتركة. ومرة أخرى يتَّضح الدور المحوري للمدرسة، لكن، يحدث اليوم أن يبقى هذا الدور معقَّداً لكوننا نجد في القسم نفسه أطفالاً ينحدرون من خمسة عشر بلداً مختلفاً. فهل ينبغي السعي إلى تعزيز فرص الحصول على ثقافة المنشأ؟ هذا ليس دور المدرسة العمومية التي تتطلَّع إلى تأمين اكتساب الجميع للثقافة نفسها كضمان على اندماج ناجح. ومع ذلك، يمكن أن نعدِّل المنحى الفعلي لهذا التعليم. وهكذا، في دروس التربية الوطنية التي يتمّ تدريسها في المدارس الابتدائية في فرنسا، سيكون بإمكاننا أن نبيِّن عن طريق الأمثلة والقصص، أنه إذا كانت المواطِنية شيء واحد، فإن الهويات الثقافية لكل فرد تبقى متعدِّدة ومتغيِّرة، وأن بعض مقومات الثقافة الوطنية يحكمها مبدأ الوحدة (وقبل كل شيء اللغة)، بينما مقوِّمات أخرى مثل الأديان يحكمها مبدأ التسامح والعلمانية.

في مرحلة التعليم الإعدادي، يعني المرحلة التي يكون فيها التلاميذ بين الحادية عشرة والخامسة عشرة، حيث يتابعون دروساً في تاريخ فرنسا، ودون أن نسقط في النقد المنهجي، يمكن لهذا الدرس في

التاريخ أن يكون فرصة لإظهار أن هذا البلد لم يلعب دوراً كفيلاً بإثارة الإعجاب أو التعاطف، دور البطل المِقدام الذي جلب نِعَم المسيحية والحضارة إلى الشعوب البعيدة، أو دور الضحية البريئة التي عانت من العدوان الشنيع لجيرانها سيِّئي السمعة. يمكن تسليط الضوء على العديد من أحداث التاريخ عن طريق التذكير بتصوُّر أعداء الأمس وموقفهم من هذه الأحداث. أحداث الحروب الصليبية، الاكتشافات الجغرافية الكبرى التي تلاها تكثيف تجارة الرقيق، حروب نابليون، الاستعمار في القرن التاسع عشر وفكفكة الاستعمار في القرن العشرين، كل هذه الأحداث تسمح للتلاميذ بالفصل والتفريق بين حكمهم على الخير والشر، وشعورهم بالهويّة الجماعية. ما يبرِّر هذا العمل ليس أخذ التنوُّع بعين الاعتبار، كما يقال أحياناً، بل إغناء الذات الذي يجلبه العمل.

لنهتم بخطر تقهقر الهويّة الثقافية

مثل هذا التحوُّل لا يعني، على الإطلاق، أن جميع القيم متعاوضة أو قابلة للتبادل. إن العزلة وتقوقع الثقافات والمجتمعات، سواء أفُرِضت من الخارج أم تمَّت المطالبة بها من طرف هذه الثقافات، تبقى مواقف أكثر قرباً من قطب البربرية، بينما الاعتراف المتبادل بينهم هو خطوة نحو الحضارة. إن الأموال العامة يجب أن تُستَثمَر في ما من شأنه أن يوحِّد عوض ما يفرِّق ويعزل: يجب أن تُستَثمَر هذه الأموال في المدارس المفتوحة للجميع ولمتابعة برنامج مشترك، في بناء المستشفيات التي تضمن الرعاية لكل المرضى، بغضّ النظر عن العرق أو الجنس أو اللغة،

في توفير وسائل النقل (القطارات والحافلات والطائرات...) حيث يمكن للمرء الجلوس بجانب أي أحد. ونحن لن نمنع ـ أبداً ـ الأفراد من التلاقي بطيبة خاطر مع الأشخاص الذين يشبهونهم عن طريق التماثل والمشاكلة، لكن هذا الميل يبقى من شأن الحياة الخاصة. والدولة لن يكون من شأنها التكفُّل بهذا الأمر أو منعه.

يمكن الاعتراض على كلامي بالقول إن هذه اللوحة المرسومة على هذه الشاكلة تبقى خاطئة بسبب هذه الدعوة الملائكية (تصرُّف ملائكي)، وإني أتجاهل ـ عن قصد ـ صعوبة التعايش بين أشخاص ينتمون إلى ثقافات مختلفة. سيذكّر قولي هؤلاء المعارضين، في هذه الحالة، بأحداث العنف التي كانت بعض أحياء المدن والضواحي مسرحاً لها، وبأحداث العنف التي تتحدَّث عنها ـ غالباً ـ وسائل الإعلام أو بعض قادتنا السياسيين.

جوابي على هذا الاعتراض كما يلي: لنترك جانباً الخطر الوهمي للتعدُّدية الثقافية، ولنهتم ـ بقوّة ـ بالخطر الفعلي القائم لتقهقر الهويّة الثقافية. أستعير، أيضاً، من علماء الإيثنولوجيا هذا المصطلح الذي يشير إلى فقدان الانتماء الجماعي المشترك دون أن يحلّ محلَّه انتماء جديد. يمكننا توسيع نطاق هذا التعريف والإشارة ـ من ثَمَّ ـ إلى غياب شخصية أساسية تُبنى تقليدياً في الإطار الأسري بفضل الحب والاحترام اللذين يتَمتَّع بهما الطفل، هذه الشخصية الأساسية التي ستكون نقطة الانطلاق في الاكتساب اللاحق للأنظمة الثقافية.

ينحدر أطفال المناطق السكنية الفقيرة في الغالب من عائلات تفتقر

إلى الحضور الفعلي للأب، أو بالأحرى، من عائلات يكون فيها الأب مهاناً وفاقداً لأي اعتبار. تكون الأم طوال اليوم في العمل، أو هي أيضاً محرومة من الاندماج الاجتماعي، لا يتوافرون على إطار اجتماعي يمكنهم بداخله استيعاب قواعد الحياة المشتركة. يشعرون بالتهميش انطلاقاً من السنوات الدراسية الأولى في المدرسة. حين يأتي هؤلاء الأطفال عن طريق الهجرة، وهذه حالة متكرِّرة، لكن ليست عامة، يجدون أنفسهم بعيدين عن ثقافة المنشأ بجيل أو عدة أجيال، ولا يتوافرون على هويّة سابقة يعوِّضون بها الهويّة التي صعب عليهم بناؤها هنا. لا يتقنون اللغة بشكل جيّد، ولا يجدون الظروف اللازمة لعمل هادئ في المنزل لعدم توافر مساحة ملائمة، ولبقاء التلفاز مُشَغَّلاً طوال اليوم، وهكذا يكلَّل مسارهم الدراسي بالفشل.

حين يتعذَّر على هؤلاء الأطفال الحصول على اعتراف عائلي أو دراسي، فإنهم ينضمّون إلى عصابات الحي حيث تتمّ تنمية قيم السيطرة الذكورية داخل هذا النظام الثقافي المنحطّ. وحين يبلغون سنّ العمل لا يجدون أي شخص يقبل بتوظيفهم: لا يمتلكون كفاءة خاصة، كما أن مظهرهم الخارجي لا يوحي بالاطمئنان. هكذا يتعذَّر عليهم ولوج أي طريق يؤدّي إلى النجاح الاجتماعي، فيتّجه عدد منهم إلى ارتكاب الجرائم الصغيرة وتجارة المخدرات أو العنف غير المبرَّر وتدمير الإطار الاجتماعي الذي يعيشون فيه.

لنتذكَّر أحداث الشغب التي حدثت في نوفمبر 2005؛ عجّل بعض المحللين المتسرِّعين الاحتجاج والتنديد بغزو البرابرة وهجوم العرب على فرنسا وقيمها، كما ندَّدوا بالمذبحة المناهضة للروح الجمهورية،

ولكن خلال الأحداث، الأصوات الإسلامية الوحيدة التي كنا نسمع كانت أصوات الشخصيات الدينية، وهي تطالب الشباب بالعودة إلى ديارهم. وبعد التحقيق، لم يجد النائب العام في باريس بين مثيري الشغب «أي أثر للمطالبة بنوع من الهويّة، أية سمة لدافع قويّ أو تعويض سياسي أو ديني». كشف تحقيق الشرطة أيضاً أن 13 في المئة من الأشخاص المعتقلين غير فرنسيين. لكن بالمقابل هناك 50 في المئة من الأشخاص كانوا منقطعين عن الدراسة، رغم أنهم في سنّ التمدرس.

الأجانب الذين اختار هؤلاء الأطفال تقليدهم ليسوا أئمة القاهرة، بل مغنيّ الراب في لوس أنجلس. ملهمو هؤلاء الأطفال يقطنون الشاشة الصغيرة، هم بأنفسهم يخلطون، بسذاجة، بين الخيال والواقع لفرط ما يتغذّون بثقافة صورة التلفزيون. عوض التغذّي بثقافة القرآن، يحلمون بالهواتف النقّالة من آخر طراز، وبالأحذية الرياضية ذات العلامة التجارية وبألعاب الفيديو. يُظهرون لهم الثراء في التلفزة في حين أنهم يعيشون في أحياء تفتقر لكل شيء، محاصرين بين الطرق السيارة وطرق السكة الحديدية، بلا شوارع جميلة ولا محّلات تجارية ولا خدمات، ومن ثَمَّ ينهار سكنهم معتدل الإيجار، ويتداعى. فيتصرَّفون كما لو أنهم يضرمون النار في مسكنهم! مشكلة هؤلاء الشباب، الذين في أغلبهم من جنسية فرنسية، ليست حضور ثقافة أجنبية في بلدهم، بل غياب بنية أساسية تمكّنِهم من الحصول على وضع اجتماعي مناسب. علاج هذا التطوُّر المثير للقلق ـ حقاً ـ ليس ثقافياً بل اجتماعياً، إنه الدور المنوط بسياسة المدينة التي ينبغي أن تضمن لهم الوسائل الكافية.

مصلحتنا ومعتقداتنا في خطر

إن الديانات الكبرى، في الماضي والحاضر، توصي الفرد بأداء واجب الضيافة ومساعدة الجوعى والعطشى وحبّ القريب (كما نعرف ليس الأقرب بل البعيد). لا يمكن توجيه مثل هذه الوصية إلى الدول. لكن من مصلحة هذه الدول ألا تذكي جذوة الأهواء البدائية المحرِّضة على كره الأجانب. في عالم اليوم الذي يتميَّز بالتطوُّر السريع لوسائل الاتِّصالات والتكنولوجيا، كما يتميَّز بتوحيد الاقتصاد، أصبحت شعوب مختلف الدول أكثر قرباً، وأصبح كل منها يعتمد على الآخر. اللقاء مع الأجانب منذور لمزيد من التكاثر. ومن مسؤوليتنا الاستفادة، بشكل أحسن، من هذه اللقاءات، في ديارهم كما في ديارنا، ما يحدث هناك بالتعاون يجب أن يُكَلَّل هنا بالاندماج. نقاط القوة في مصلحتنا ومعتقداتنا تدفعنا للسير في الاتجاه نفسه.



تزيفتان تودوروف

مراجع

- La conquête de l'Amérique, Seuil, 1982.
- Nous et les autres, Seuil, 1989.
- La vie commune, Seuil, 1995.
- L'Homme dépaysé, Seuil 1996. Devoirs et délices, Seuil, 2002.
- Le Nouveau Désordre mondial. Réflexions d'un européen, Robert Laffont, 2003.
- Les Abus de la mémoire, Arléa, 2004.
- La Littérature en péril, Flammarion, 2007
- La Peur des barbares. Au-delà du choc des civilisations, Robert Laffont, 2008.

لماذا نحن ـ دوماً ـ في حاجة إلى فكر الأنوار؟

إن فكر الأنوار المتعدِّد والمتناقض في كثير من الأحيان، ليس حركة فكرية متواطئة. بغضّ النظر عن البلد الأصلي لفكر الأنوار، فإنه ساهم في استقلال الفرد ضدّ السلطة والدين، ودافع عن فكرة الصالح العام والكونية، والمبادئ التي لا تزال هشَّة ومهدَّدة.

هل يتمّ تعريف فكر الأنوار بكلمات قليلة؟ تتَّضح التجربة من خلال المراهنة. في الواقع، دامت هذه الحركة أكثر من قرن، وهي تتطوَّر في عدّة دول بشكل خاص، وتواجه عدّة آراء متناقضة.

يشكِّل هذا التعقيد الفكري الخاصية الأولى المميِّزة لسمة الأنوار، وعلى العكس مما يُفهم، في غالب الأحيان، أنه من الاختزال أن نتكلَّم على فكر الأنوار كأنه تيار فكري أحادي الجانب. في الواقع، يحيل فكر الأنوار على عصر التأليف والتركيب الأصيل بشكل خالص، يتشرَّب فكر الأنوار الإرث الفكري الذي ظهر في أوروبا منذ نهاية العصر الوسيط حيث ترسَّخت مقوِّماته خلال عصر النهضة والقرن السابع عشر. يستثمر فكر الأنوار ـ على حَدّ سواء ـ العقلانية والنزعة التجريبية، عن طريق الفصل لا الجمع، ويشيد بمعرفة القوانين الخالدة كما هو الشأن لتاريخ

الشعوب، ويؤكِّد ـ أيضاًـ على تعدُّد الثقافات بدل وحدانية الحضارة. في الوقت نفسه، يدافع فكر الأنوار عن العقل والأهواء، الجسد والروح، الفنون والعلوم، الاصطناعي والطبيعي، متشرِّباً كل مجالات الإبداع الفكري، من الفلسفة إلى العلوم مروراً بالآداب، القانون، الرسم... الطريف في الأمر، أن الأفكار تهجر عالم الكتب ليتمّ تطبيقها عملياً في الحياة اليومية، عبور سيتَّخذ في نهاية القرن أشكالاً تفجُّرية: حرب الاستقلال في أميركا، والثورة في فرنسا.

والنتيجة، لا يمكن تعريف فكر الأنوار إلا على حساب العديد من الاختزالات التبسيطية. أياً كان التعريف الذي يتمّ إقراره، فسيكون بمقدورنا أن نعارضه على الدوام باستثناءات.

يعتقد الفرنسيون ـ في غالب الأحيانـ أن فكر الأنوار من صنيعتهم، ولكن الأمر ليس كذلك؛ في بادئ الأمر، تطوَّرت الأفكار في ما وراء بحر المانش أو في إيطاليا، ثم تعمَّقت ونضجت في وقت لاحق في ألمانيا. بكل بساطة، كانت فرنسا صندوق الصدى الذي أتاح لهذه الأفكار الانتشار في ربوع العالم بفضل إشعاع العقل الفرنسي، وبفضل مفكِّرين من الطراز الأول، كفولتير أو جماعة الموسوعيين التي نتجاهلها أحياناً، في حين ظهرت كَرَدّ فعل على الموسوعة الإنجليزية التي نُشرت في وقت سابق. ومن ثَمَّ، فالوطن الحقيقي لفكر الأنوار هو أوروبا. لقد طاف مونتسكيو عدّة دول من القارة الأوربية، واستقر فولتير في إنجلترا، أما الأسكتلندي هيوم، والإيطالي بيكاريا فقد سكنا في باريس لفترة طويلة. تُرجِمت كتب هؤلاء المفكِّرين، ولاقت الكثير من الترحاب والإطراء وأيضاً الانتقاد، رغم أنها لم تُنشَر سوى في الخارج، لأن

مؤلِّفوها كانوا مضطهَدين في أوطانهم بسبب أفكارهم المزعجة.

إذا أردنا أن نختزل إرث فكر الأنوار الثقافي إلى نواة صغرى، فما الذي يجب تسليط الضوء عليه؟ إنها فكرة الاستقلالية؛ إمكانية التحرُّر من الوصاية التي تفرض على كل فرد طريقة أحادية للتفكير والإحساس، كما كان الأمر، آنذاك، مع الديانة المسيحية، الشيء الذي أدّى إلى إعادة النظر في المكانة التي يحتلّها الدين في المجتمع. وقد شمل البحث عن الاستقلالية كافة مناحي الوجود، وفي المقام الأول المعرفة.

تتحرَّر المعرفة من كل رقابة إيديولوجية، وتحقِّق ـ من ثَمَّ ـ نجاحات باهرة. لكن، ينبغي الاهتمام ـ أيضاً ـ بالقانون، التربية، الفنون. تتمّ المطالبة بالاستقلالية على المستويين الفردي والجماعي (يجب على كل فرد أن يدير حياته الخاصة كما يفهمها)، وتتمثَّل سيادة الشعب في صياغة القوانين التي تسيِّر حياته، وفي اختيار الأشخاص الذين يقودون شؤون البلد.

بسبب هذه التعدُّدية الاستقلالية، من الواجب أن تكون السلطات في يد الدولة، ويراقب بعضها بعضاً حتى لا تصبح سلطات مطلقة. تقيِّد الحرّيّة الفردية السيادة الشعبية، والعكس صحيح؛ يحدّ هاجس الصالح العام من طموح الفرد إلى تحقيق الرضا الشخصي. في الوقت نفسه، تبقى الضرورة الملحّة للاستقلالية ذاتها غير مطلقة. إنها محدَّدة ومقيَّدة بالقصدية المنسوبة إلى المجال العام من جهة؛ حيث تخدم رفاهية الشعب (ومن ثَمَّ تكون القصدية إنسانية بشكل صرف) ومن جهة أخرى، يحدّها مبدأ الكونية، بمعنى الاعتراف بالكرامة التي يجب أن يتمتَّع بها

الجنس البشري بالتساوي. وهو ما نسمّيه اليوم الحقوق الإنسانية.

بين النزعة الظلامية والتحوُّل المنهجي لحقول المعرفة

في الماضي كما في الحاضر، كان فكر الأنوار مهدَّداً، في بادئ الأمر، من طرف أعدائه المعلنين الذين يرفضونه جملة وتفصيلاً. يتجلّى هؤلاء الأعداء، أساساً، في التيارات الدينية المتعدِّدة بجميع توجُّهاتها. ترفض التيارات الدينية، بحسب الحالات الاجتماعية، أن تقوم قوانين الدولة على قاعدة إنسانية خالصة، وتطالب الدولة بالكفّ عن الحكم على معتقدات مواطنيها، وأن تبتعد المعرفة عن تناول الكتب المقدَّسة.

أما التهديد الثاني الذي يطال فكر الأنوار فيبقى في غاية الخطورة، لأنه ناجم عن الأشخاص الذين ينادون بالتنوير، لكنهم لا يعيرون أهمّيّة إلا لجزء من أفكار الأنوار متجاهلين العناصر الأخرى، من ثَمَّ يمهِّدون الطريق لقاعدة دوغمائية جديدة. فإذا كان التهديد الأول ظلامياً تجهيلياً، فإن التهديد الثاني يوصف على أنه تحوُّل منهجي في صميم فكر الأنوار.

في القرن الثامن عشر نفسه، كان البعض يعتقدون أن التاريخ يتبع نسقاً من التقدُّم الخطّي والمنهجي، فيما نادى آخرون بالتمسُّك بنزعة تفاؤلية اجتماعية، مقتنعين أنه بإمكاننا القضاء على كل شرور الإنسانية عن طريق التربية المثالية والحكومة الجيدة. لكن، لم تكن هذه هي قناعة المفكِّرين الألمعيين لعصر الأنوار، كما هو الشأن مع جان جاك روسو في فرنسا؛ كان الكاتب المولود في جنيف واعياً بالبعد المأسوي العصي

للوضع البشري، لم يتجاهل روسو ترابط المكاسب والخسائر في كل محاولة فكرية تروم تحسين وضع الإنسانية، حيث أكَّد أن «الخير والشر يتدفَّقان من المنبع نفسه».

توازن دقيق

لا تعوزنا، في هذا الصدد، الأمثلة على تحوُّلات الفكر وانحرافاته. في الأمس، صادرت النزعة الكليانية الحرّيّة الفردية باسم إرادة الشعب المطلقة التي احتكرتها في الواقع زمرة من الحاكمين. أخضعت الكليانية أيضاً الحياة الاقتصادية لمُسَلَّمات سياسية، الشيء الذي أدّى إلى عوز دائم في البلد. واليوم، تزيح الليبرالية المتطرِّفة أي عائق أمام الرغبات الفردية، وتتنازل عن الصالح العام بإخضاع السلطات السياسية لخدمة المتطلَّبات الاقتصادية التي أصبحت غاية في حَدّ ذاتها. وبهذه الطريقة، وعن طريق التقيُّد بوفاء ببعض أفكار الأنوار، تمَّت خيانة الروح الفكرية للتنوير عن طريق انحراف هذه الأفكار عن المسار الحقيقي الذي رسمه المفكِّرون لهذه الحركة.

ومع ذلك، تبقى مبادئ الأنوار الكبرى راهنية أكثر من أي وقت مضى. بمقدورنا ـ على سبيل المثال ـ أن نعود إلى فكر الأنوار للدفاع عن نظرية داروين بدل نظريات القائلين بالخلقية (نظرية خلق العالم القائمة على نص سفر التكوين)، كما بإمكاننا إدانة التعذيب حين يمارَس باسم دواعي المصلحة العليا للدولة. فضلاً عن هذا، بإمكاننا التسلُّح بفكر الأنوار لنشجب وندين الحروب الحالية التي تزعم نشر الحرّيّة

والديموقراطية والتنوير بالقوة في الأقطار التي تفتقر إليها، كما يجب علينا احترام تعدُّد الثقافات وضمّها إلى القيم الكونية، والعمل على اعتبار النجاح الاقتصادي وسيلة لا غاية، والقيام بتعزيز التعدُّدية السياسية داخل كل بلد كما بين جميع البلدان.

ومن هنا، سيكون بإمكاننا تحقيق هذه المثل العليا، لكن، بشرط عدم اختزال هذا الإرث في كلمات ذات طابع منعزل، والعمل على الحفاظ على تراث فكر الأنوار والتوازن الدقيق الذي يسعى إلى إقامته بين مختلف مظاهر الوضع البشري.

Le Point.fr
تزيفتان تودوروف
Nº 26-2010

التخلُّص من الأعداء

تتعالى ـ في أيامنا هذه، بشكل كبيرـ بعض الأصوات التي تسعى إلى تحذيرنا من ظهور عدوّ جديد، تَمَّ تحديده بسمات مختلفة، لكن، يبدو أن سمته المشتركة تتجلّى في «الإسلام الفاشي».

تتجسَّد هذه (الفاشية الإسلامية) تارة في الدول المسلمة المهدِّدة للسِّلْم العالمي، وتارة في منظمات دولية كتنظيم القاعدة، وتارة أخرى في المهاجرين المسلمين في الدول الأوربية الذين ـ كما يقال ـ يجنحون إلى تشكيل الأغلبية، على الأقلّ في بعض المدن الكبرى.

إن التنديد بهذا الخطر الوافد من الآخر الأجنبي هو تنديد وشجب تقليدي في خطاب اليمين المتطرِّف، لكن هذا الخطاب بدأ يتردَّد اليوم في دوائر أكثر اتِّساعاً، دوائر سياسية أو فكرية، يتمّ فيها توبيخ وسوط النزعة الملائكية المسالمة وسذاجة الرأي العام اللتين تقودان إلى موقف من السلبية والتسامح المفرط: برفضنا للحرب، نهيِّئ هزيمتنا بأنفسنا.

يتَّخذ مصطلح «العدو» دلالة واضحة وبسيطة حين يتمّ تطبيقه والتعامل معه في وضعية الحرب؛ يشير مصطلح العدو إلى الدولة التي يحاول

جيشها غزو بلدنا، ويكون ـ من ثَمَّ ـ متأهِّباً لإبادتنا، وكَرَدّ فعل على محاولته، نسعى نحن بدورنا إلى إحباط مشروعه بعمل مضادّ والعمل على تدميره. وهنا يكفّ القتل عن أن يكون جريمة، ويصبح واجباً.

غير أن الأنظمة الكليانية استخدمت مصطلح «العدو» في نطاق أوسع. في طفولتي الشيوعية، كانوا يردِّدون على مسامعنا مصطلح (الأعداء) في كل يوم، حتى ونحن نعيش في وضعية السّلْم. كان الافتقار إلى النجاح الاقتصادي يُعزى دوماً إلى أعداء خارجيين، يتمثَّلون، أساساً، في الإمبرياليات الأنجلو ـ أميركية، وإلى أعداء داخليين يتمثَّلون في الجواسيس والمخرِّبين، الأسماء التي كانت تُنسَب إلى كل أولئك الذين لا يظهرون ما يكفي من الحماسة للإيدولوجيا الماركسية ـ اللينينية. كان النظام الكلياني يفرض مصطلح «وضع حربي» على كل حالات السلم، ولا يقبل أي فروق دقيقة في هذا الشأن. كل شخص مختلف كان يُنظَر إليه على أنه خصم، وكل خصم هو عدوّ ـ من ثَمَّ، من المشروع، بل من المحمود، إبادة هؤلاء الأوباش.

لم يساهم انهيار الأنظمة الشيوعية في اختفاء النظرة إلى الحياة الدولية على أنها معركة ضدّ العدو. يبدو أن الأعداء القدامى استبطنوا منطقهم، فإقصاء عدوّ معيَّن والقضاء عليه، دفعهم إلى البحث عن مرشَّح جديد كفيل بلعب الدور نفسه. ينطلق قادة الولايات المتحدة ومستشاروهم الثقافيون من مُسَلَّمة ثابتة لا جدال فيها: «الكراهية جزء من صميم إنسانية الإنسان. لتحديد هويَّتنا وإذكاء مشاعرنا، سنكون في حاجة إلى أعداء» (هذا ما يقوله صامويل هنتنغتون). إنها الإسلاموية الراديكالية التي تبدو المؤهَّلة ـ بشكل أفضل ـ لضمان استمرار هذه الوظيفة الأبدية. ينبغي

القول إن الإيديولوجيين الإسلامويين قسموا، منذ مدة طويلة العالم بين «هم» و«أعداء لدودين»، الأعداء الذين يتمّ تحديد هويتّهم في إسرائيل والولايات المتحدة الأميركية، الشيطان الأصغر والشيطان الأكبر...

سيكون بمقدورنا ـ أولاً ـ أن ننتقد القصور الأخلاقي والفكري لهذه الرؤية للعالم. صحيح أن الكراهية شعور إنساني، لكن هذا لا يعني أنه لا غنى عن البحث عن عدوّ بشكل دائم لتأكيد هويّة الآخر، لا على المستوى الفردي، ولا على المستوى الجماعي.

كي يحدّد المرء هويّته، ومن جهة أخرى يعيش، فسيكون من اللازم على كل كائن بشري أن يحدِّد موقعه بالنسبة إلى الأناس الآخرين، لكن لا ينبغي اختزال هذه العلاقة في حالة من الحرب؛ بل في الدعوة إلى الحب، الاحترام، طلب الاعتراف، التقليد، الغيرة، روح المنافسة... فالتفاوض لا يقلّ إنسانية عن الكراهية. مثل أيّ رؤية مانوية تقصي الموقف الثالث، فإن تقسيم الإنسانية إلى أصدقاء وأعداء يجنح إلى تحويل الجماعة الإنسانية إلى كبش محرقة، مسؤول عن كل شرورنا. بتطبيق مفهوم «العدوّ» وراء حالات الحرب، فإننا نخاطر أكثر بطمس الفرق والفصل بين الأخلاق (أو الدين) والسياسة، هذا الفصل الذي يبقى أحد الإنجازات الأكثر قيمة في النظام الديموقراطي، هذا الفصل الذي نتأسَّف لغيابه في الأصوليات الدينية.

أن نعمل على وصف خصومنا السياسيين والاقتصاديين كوحدات مشكِّلة لـ «محور الشر» يعني أننا نساهم في تفاقم هذه الفوضى المثيرة للرثاء.

إن اختزال العلاقات الدولية في مزدوجة «حلفاء ـ أعداء» يبقى إجراء

بعيداً كل البعد عن ضمان انتصار المثل العليا التي نرغب في الدفاع عنها. وبسبب شعور المرء بحضور العدوّ في كل مكان، يحدث تصعيد خطير ومنحرف في اختيار وسائل الدفاع، وهذا هو ما تحدثت عنه «جيرمين تيليون» في زمن حرب الجزائر في كتاب يحمل عنواناً دالّاً «الأعداء التكميليون».

واليوم، تبرِّر الاعتداءات الإرهابية ضدّ الولايات المتحدة، في نظر الحكومة الأميركية، التعذيبَ الممنهج في سجن أبو غريب أو في معسكر غوانتانامو والتخلّي عن المبادئ المؤسِّسة لدولة القانون، مواقف، بدورها، تضفي الشرعية، في نظر أعدائهم، على ارتكاب أفعال إرهابية جديدة أكثر إغراقاً في الدموية. وهكذا، تُذكى الأحقاد، ويتأجّج الصراع بين الطرفين.

والنتيجة هي عدوى الإصابة بالشرّ الذي نرغب في محاربته، تراجع وانتكاس القيم الديموقراطية التي نسعى للدفاع عنها وتعزيزها. إذا كان هزم العدو يدفعنا إلى التصرُّف مثله وإتِّباع خصائصه وصفاته الأكثر إغراقاً في البشاعة، فإن هذا العدو هو من سينتصر. في صراعنا مع الخصم، المنافع والمغانم التي قد نحصل عليها، بممارستنا لوحشية طاغية، لا يمكن أن تعوِّض لنا خسارة هيبتنا واعتبارنا الأخلاقي والسياسي. في الوقت نفسه، التصلُّب في معارضة صدامية يدفع العدو إلى ارتكاب أفعال أكثر تطرُّفاً : وخير شاهد على ذلك هو تطوُّر الصراع الإسرائيلي ـ الفلسطيني. إن الأشخاص الذين نَسِمُهم بأنهم أعداء هم بشرٌ مثلنا، عاقلون مثلنا، ومن غير المعقول أن نعرِّض وجودهم ذاته للخطر بذريعة حماية أنفسنا.

كيف نتجنَّب ونتفادى الوقوع في الدوامة التي يجرُّنا إليها نموذج العدو، المرتسم بظلاله على تعقيد العالم؟ لا يكفي العمل على تغيير العدو (في الأمس البعيد كانت الرأسمالية العالمية، وفي الأمس القريب الشيوعية، واليوم الإسلام الفاشي)، كما يفعل اليساريون السابقون الذين أصبحوا الصقور والمدافعين بعدوانية عن «العالم الحر»، بل علينا أن نتخلّى عن الفكر المانوي نفسه (القائم على عقيدة الصراع بين النور والظلام، الخير والشر). يتوجَّب علينا ـ أيضاً ـ أن نحوِّل تركيزنا على الفاعل لنحلِّل الفعل نفسه : بدل أن نجمِّد ونحجر الهويّات الجماعية في ماهيّة ثابتة وسكونية، علينا أن نثابر لتحليل الأوضاع والمواقف المتَّسمة دوماً بخصوصية معينة. سيكون بمقدورنا أن نكسب ونربح أشياء كثيرة : ليست الهويّات المعادية هي التي تسبِّب الصراعات، بل الصراعات هي التي تجعل الهويّات معادية.

تتميَّز الشعوب بهويّات متعدِّدة ومرنة، في حين أن الحروب تجبر هذه الشعوب على التمسك ببعد واحد، كل شعب يلزم كيانه ووجوده، ويلقي بهما في أتون المعركة من أجل هزيمة العدو. إن أوضاع الناس ومواقفهم غير قابلة للتنميط في تقابلات تبسيطية واختزالية، ومن ثَمَّ، تبقى عصية على تصنيفات الخير والشر.

إن صورة العالم على أنها حرب الجميع ضدّ الجميع ليست، فقط، صورة زائفة، بل تساهم ـ أيضاً ـ في جعل هذا العالم أكثر خطورة.

تحت أنظار الآخرين

نحن، جميعاً، في حاجة إلى اعتراف الآخر بنا حتى يغدو بإمكاننا أن نوجَد؛ فالطفل في حاجة إلى نظرة والديه، والأستاذ يوجد بفضل تلامذته، أما الأصدقاء فيقيمون مقارنة فيما بينهم. وسواء أسعى الإنسان ليكون مماثلاً للآخرين أم ليكون مختلفاً عنهم، فإن الآخرين هم الذين يؤكِّدون لنا وجودنا.

ليس من قبيل الصدفة أن يقوم جان جاك روسو، آدم سميث، وجورج هيجل ـ من بين كل السيرورات الأولية ـ بتسليط الضوء على الاعتراف بالآخر. هذا الاعتراف هو ـ في الواقع ـ مسألة استثنائية بصفة مزدوجة. أولاً بالمحتوى نفسه: فاعتراف الأخر هو الذي يميِّز ـ أكثر من أي فعل آخر ـ دخول الفرد إلى الوجود الإنساني بشكل خاص. لكن، لهذا الاعتراف ـ أيضاً ـ فرادة بنيوية: إنه يبدو ـ على نحو ما ـ الوجه الحتمي لكل الأفعال الأخرى. في الواقع، حين يشارك الطفل في أفعال شبيهة بالتناوب أو التعاون، فإنه يحصل ـ من ثَمَّ ـ على تأكيد لوجوده حين يهيّئ له شريكه مكاناً معيناً، حيث يتوقف لسماع غنائه، أو للغناء معه. حين يستكشف الطفل أو يغيِّر العالم المحيط به، حين يقلِّد إنساناً راشداً، فإنه يتعرَّف إلى نفسه باعتباره موضوع أفعاله الخاصة، ومن ثَمَّ يتعرَّف إلى

نفسه ككائن موجود. حين يتمّ مواساة المرء أو التعارك معه، أو يدخل في شراكة مع الآخر، فإنه يتلقّى، كربح إضافي، البرهان على وجوده. يعدّ كل تعايش اعترافاً بالآخر أيضاً. وهذا ما يفسِّر، كذلك، الأهمية التي أعيرها لهذه السيرورة المفضَّلة على كل السيرورات الأخرى.

من البديهي أن الاعتراف بالآخر يشمل أنشطة عديدة ذات مظاهر أكثر إغراقاً في التنوُّع. من اللازم أن نتساءل، بمجرد إدماج مفهوم شامل إلى هذا الحَدّ، عن دواعي وأشكال هذا التنوُّع.

سيكون بمقدورنا، في بادئ الأمر، أن نذكر بعض مصادر التنوُّع الخارجة عن المفهوم في حَدّ ذاته. قد يتَّخذ الاعتراف بالآخر طابعاً مادّياً أو غير مادّي، الاعتراف بالثروة أو بالأمجاد، متضمِّناً أو غير متضمّن ممارسة السلطة على الآخرين. إن الطموح والتطلُّع إلى الاعتراف بالآخر يمكن أن يكون واعياً أو غير واع، مستخدماً آليات عقلانية أو غير عقلانية. بإمكاني ـ أيضاً ـ أن أسعى إلى جذب نظرة الآخر عبر مختلف مظاهر كياني، عبر جسدي، عبر ذكائي، عبر صوتي، أو عبر صمتي.

الملابس والكرامة

يلعب اللباس، من هذا المنظور، دوراً هاماً، لأنه ـ تماماً ـ مجال تلاقي نظرة الآخرين وإرادتي، ويسمح لي أن أحدِّد موقعي إزاء الآخرين: أريد أن أتشبَّه بهم، أو بالبعض منهم، لكن ليس بهم جميعاً، أو لا أتشبه بأي شخص. خلاصة القول، أختار لباسي، تبعاً للآخرين، كي أقول لهم إنهم

غير مختلفين عني. في مقابل ذلك، فالشخص الذي لم يعد يستطيع أن يمارس رقابة على لباسه (بسبب الفقر مثلاً) يشعر بنفسه مشلولاً أمام الآخرين، محروماً من كرامته. ومن ثَمَّ ليس من الخطأ، تماماً، أن تقول الدعابة القديمة: «يتشكَّل الكائن البشري من ثلاثة أقسام: الروح، الجسد، اللباس...».

يؤثّر الاعتراف بالآخر في كل مناطق كينونتنا، ولن يكون بمقدور مختلف أشكاله أن يحلّ الواحد منها محلّ الآخر: ستتمكّن هذه الأشكال، عند الاقتضاء، أن تحمل بعض العزاء. أنا في حاجة إلى اعتراف الآخر بي على المستوى المهني، كما هو الشأن في علاقتي الشخصية، في الحب كما في الصداقة، وإخلاص أصدقائي لا يعوِّض حقاً خسارة الحب، كما أن حدّة الحياة الخاصّة وكثافتها لا يمكن أن تحجب الفشل في الحياة السياسية. إذا ركز فرد ما ـ أساساً ـ في مطالبته بنيل الاعتراف في المجال العمومي، ولم يحصل على أيّ اهتمام، فسيكتشف نفسه، فجأة، أنه محروم من الشعور بكينونته. إنسان كهذا أمضى حياته في خدمة المجتمع والدولة، ومنهما يستمدّ الأساس في شعوره بالوجود، بمجرّد أن تحلّ مرحلة الشيخوخة، ويختفي الطلب الاجتماعي، ولا يستطيع أن يوازن هذا النقص بالعناية التي هو موضوعها إزاء ذويه، فينعدم وجوده جهاراً، سينتابه ببساطة الشعور بأنه غير موجود إطلاقاً. لقد رأينا مع هيجل أن طلب الاعتراف قد يصاحب الصراع من أجل السلطة، لكن، يمكن لهذا الاعتراف أن يرتبط بعلاقات يسمح فيها حضور تراتبية ما بتفادي الصراعات. سموّ أو دونية الشركاء تُعطى غالباً بشكل مسبق، كل واحد منهم يصبو إلى الاعتراف بنظرة الآخر. يصدر أول اعتراف

يتلقّاه الطفل من كائنات أرفع منه من الناحية التراتبية: أبوَيْه أو البديل عنهما، ثم إن هذا الدور تستأنفه سلطات أخرى مكلّفة من قبل المجتمع بأداء وظيفة الجزاء؛ المعلِّمون، المدرِّسون، الأساتذة، مشغّلونا، المدراء أو الرؤساء. يحوز النقّاد في الغالب مفاتيح الاعتراف بالنسبة للفنانين والكتّاب المبتدئين، أو بالنسبة للذين يفتقرون للثقة الداخلية. لقد قَلَّد المجتمع كل هذه الشخصيات المتفوِّقة والأرفع منزلة وظيفة جوهرية: النطق بالجزاء العمومي.

الاعتراف الذي يصدر، بدوره، عمّن هم في وضع أدنى، لا ينبغي تجاهله أيضاً، ولو أنه ـ في الغالب الأعم ـ يتمّ التستُّر عليه : كما نعلم، إن السيد في حاجة إلى خادمه، كما هو الشأن في حاجة الخادم إلى سيده، والأستاذ يتأكَّد شعوره بالوجود من طرف التلاميذ المتعلِّقين به، والمغنّي يحتاج، في كل الأمسيات، إلى تصفيقات المعجبين به، والآباء يعيشون شعوراً شبيهاً بالصدمة النفسية إثر رحيل أبنائهم عنهم وهم الذين، مع ذلك، يبدون أنهم الوحيدون المطالبون بالاعتراف.

لماذا الامتثال للأعراف والمعايير؟

تتعارض هذه المتغيِّرات التراتبية للاعتراف جملة وتفصيلاً مع وضعيات تنادي بالمساواة، وتطهِّر داخلها ـ بكل سهولة ـ مشاعر المنافسة. تبقى هذه الوضعيات في حَدّ ذاتها متعدِّدة: الحب، الصداقة، العمل، الحياة العائلية. في نهاية المطاف، بإمكان الإنسان نفسه أن يصبح

المصدر الوحيد للاعتراف بذاته، سواء بالانعطاف نحو طريق التقوقُع، والانكفاء، رافضاً أي اتّصال بالعالم الخارجي، أو بتنمية كبريائه بشكل مفرط محتفظاً بالحقّ الحصري في الإعجاب بمزاياه الخاصة. أو في الأخير، أن يثير ما في داخل ذاته ليجسِّد الله الذي يستحسن أو يستنكر سلوكاتنا؛ هكذا، يسعى القدّيس إلى تجاوز حاجته إلى الاعتراف الإنساني، ويقنع بفعل الخير. يستطيع بعض الفنانين أن يكرِّسوا حياتهم للعمل، دون الاكتراث مطلقاً بآراء الآخرين فيهم. لكن، من اللازم أن نضيف، أن حلولاً كهذه ليست، أبداً، إلا حلولاً جزئية أو مؤقتة، كما لاحظ ذلك وليام جيمس: «بالكاد يوجد الإيثار الاجتماعي الشامل، كما أن الانتحار الاجتماعي الشامل لا يخطر تقريباً على بال الإنسان مطلقاً».(1).

يجب الآن أن نفصل بين شكلين من الاعتراف نصبو إليهما جميعاً، لكن ضمن درجات جدّ متنوِّعة. يمكننا الحديث، بخصوص هذه الأشكال، عن اعتراف المطابقة والتشابه، واعتراف الاختلاف والتمييز.

يتعارض هذان الصنفان، كل منهما مع الآخر؛ إما أن يعتبرني الآخرون مختلفاً عنهم، أو شبيهاً بهم. الشخص الذي يأمل أن يبدو الأحسن، الأقوى، الأجمل، الأكثر تميُّزاً، يريد، بطبيعة الحال، أن يكون متميِّزاً عن الجميع، هذا الموقف موجود ـ بشكل خاص ـ في مرحلة الشباب. لكن، ثمة نوع آخر من الاعتراف الذي هو، بالأحرى، ميزة الطفولة، وفيما بعد، سنّ النضج، خصوصاً عند الأشخاص الذين لا يتَّمتعون بحياة نشيطة وبعلاقات حميمية أكثر دينامية وحركة: يستمدّ الأشخاص الاعتراف بوجودهم من فعل الامتثال، المتناهي الدقّة قدر الإمكان،

للأعراف والمعايير الاجتماعية التي يعتبرونها ملائمة لوضعهم الإنساني. يشعر هؤلاء الأطفال أو هؤلاء الراشدون بالرضا عندما يلبسون وفق فئتهم العمرية، أو وفق وسطهم الاجتماعي، أو حينما يرصِّعون أحاديثهم بمرجعيات ملائمة، أو حينما يبرهنون على انتمائهم الثابت إلى الجماعة.

إذا كنت عن طريق عملي أضطلع بوظيفة يعدّها المجتمع مفيدة له، فقد لا أكون في حاجة إلى تلقّي اعتراف بالتميُّز (لا أتوقَّع أن يتمّ مدحي باستمرار): أكتفي تماماً باعتراف المطابقة والمشابهة (أقوم بواجبي، أخدم بلدي، أو مشروعي). ومن ثَمَّ، لكي أنال هذا الاعتراف، لن أكون دوماً في حاجة إلى الْتِماس نظرة الآخرين: لقد استنبطت هذه النظرة في شكل معايير وأعراف، وبشكل محتمل من الإحساس بالتعاظم، وامتثالي الوحيد للقواعد يبعث إليّ صورة إيجابية عن نفسي، إذاً، أنا موجود. لم أعد أصبو إلى أن أكون مميَّزاً، بل شخصاً طبيعياً، ومع ذلك، تبقى النتيجة ذاتها. الشخص الامتثالي يبدو، ظاهرياً، أكثر تواضعاً من المزهوّ بنفسه، لكن كل واحد منهما ليس أقلّ حاجة إلى الاعتراف من الآخر.

إن الرضا الذي يستمدّه المرء من الامتثال لمعايير الجماعة يفسِّر في جزء كبير، تأثير المشاعر الجماعية، الحاجة إلى الانتماء إلى جماعة ما، دولة ما، جماعة دينية ما. يجلب اِتّباع المرء لعادات وسطه، بدقّة، رضا الإحساس الناجم من الشعور بالوجود من خلال الجماعة.

إذا لم يكن لديّ أيّ شيء كفيل بأن يجعلني فخوراً بحياتي الخاصة، فإني سأثابر، بكل ضراوة واستبسال، على البرهنة والدفاع عن السمعة الحسنة لأمّتي أو عائلتي الدينية. لن يكون بمقدور أيّ تقلّبات تصيب

الجماعة أن تحبط همّتي؛ ليس للإنسان سوى وجود واحد، قد يخفق وقد يفشل، أما الشعب فله مصير ضارب في القدم بشكل سحيق، تصبح فيه إخفاقات اليوم مبشِّرة بانتصارات الغد.

يدخل هذان الشكلان من الاعتراف في حالة من الصراع، أو يشكِّلان تراتبيات متحرِّكة، في تاريخ المجتمعات، كما هو الشأن بالنسبة لتاريخ الأفراد: يُسهِّل التميّز التنافس، أما الامتثال فيجنح نحو التوافق. هل سأمكث بتعقُّل ورصانة في قارعة الطريق كي أخضع للقواعد الجماعية، وأمنح نفسي الاعتراف الداخلي بالامتثال، أم أعبر الشارع وسط السيارات الهادرة حتى أثير إعجاب رفاقي (اعتراف بالتميُّز، لكن هذا التميُّز قد يتحوَّل بدوره إلى الاعتراف بالمطابقة والتشابه داخل جماعة محدَّدة جداً، جماعة عصبتنا)؟ في سنّ معيّن، يكون الاعتراف أو الاستحسان الذي نحصل عليه من قبل نظرائنا أثمن من أي شيء آخر، وبالتأكيد أكبر من الرضا الذي نستمدّه من الامتثال للقواعد العامة للمجتمع. ومن ثَمَّ، تنطوي هذه الوضعية على عدّة مخاطر: ينتهك المرء بسهولة «الأخلاق» إذا كان من الممكن التأكُّد من إثارة ضحك أو دهشة المشاهدين. وليس للجرائم المرتكبة في هذه العصبة في غالب الأحيان أيّ مصدر آخر.

لا يتعلَّق التمييز بأشكال الاعتراف، بل بسياق التمييز نفسه. يتضمَّن الاعتراف في الواقع مرحلتين؛ ما نطلبه، أولاً، من الآخرين هو الاعتراف بوجودنا (إنه الاعتراف بالمعنى الضيِّق)، وثانياً التأكيد على قيمتنا. لا يتحدَّد موقع هذه التدخُّلات الملتمسة في المستوى نفسه؛ إذ لا يمكن للثاني أن يحدث إلا إذا كان الأول قد تحقَّق من قبل. إذا قيل لنا أن ما

نقوم به أمر جيِّد، فهذا يعني، قبل كل شيء الاعتراف بوجودنا نفسه. يتعلَّق التأكيد بالاعتراف بمحمول قضية ما والاعتراف بموضوعها (أو بقضية مضمرة لها شكل x الذي هو عبارة عن قضية وجود خالصة). ربما كان لاروشفوكو من الأوائل الذين أقاموا تمييزاً بين الاثنين حين كتب يقول: «نحبّ ـ بالأحرى ـ أن نتكلَّم بالسوء على أنفسنا بدل أن لا نتكلَّم مطلقاً». أما آدم سميث فقد كان ـ أيضاً ـ حسّاساً إزاء هذه الثنائية وإزاء الاختلاف بين «الاهتمام والإقرار» حيث يحذِّرنا قائلاً: «أن يكون المرء منسيّاً من طرف الناس أو مستهجناً من قبلهم، فتلك أشياء مختلفة تماماً»(2).

وبالمقابل، إن إعجاب الآخرين ليس سوى الشكل الأكثر وضوحاً لاعترافهم، لأن هذا الشكل له علاقة بقيمتنا، لكن كراهيتهم أو عدوانيتهم هي ـ أيضاً ـ أشكال معبِّرة عن الاعتراف، وإن كانت تفتقر إلى الوضوح. وإنها تشهد بحدّة على وجودنا.

إن التمييز بين هاتين الدرجتين من الاعتراف أساسي؛ لأنهما في الغالب منفصلتين، وتثيران ردود فعل خاصة: قد لا نعير أهمية لرأي الآخرين فينا، لكن، ليس في الإمكان أن نبقى عديمي الإحساس إزاء غياب الاعتراف بوجودنا ذاته. وكما لاحظ وليام جيمس حين قال: «ثمة أشخاص لا يهمّنا رأيهم كثيراً، ومع ذلك نسعى إلى إثارة اهتمامهم». يميِّز أطباء النفس المعاصرون بين شكلين من غياب الاعتراف بالآخر، والذي يولِّد تبعات مختلفة تماماً: الرفض أو غياب التأكيد بالاعتراف، والإنكار أو غياب الاعتراف. الرفض تعبير عن غياب الاتّفاق حول مضمون حكم ما، الإنكار، رفض اعتبار حصول الحكم. الإهانة المفروضة على الذات

أمر خطير جداً. الرفض هو بمثابة نفي نحوي: حين يمسّ هذا النفي المحمول الوحيد، فإنه يتضمَّن في الواقع التأكيد الجزئي بالاعتراف بمضمون القضية، المضمون الذي تحمله الذات.

أن يكون المرء وحيداً، معناه أن لا يكون موجوداً على الإطلاق

لقد بَيَّنَ كارل موريتز هذا الاختلاف عن طريق رصده للآثار السلبية للسخرية والكراهية: «أن يشعر المرء بأنه موضع سخرية، يوحي، على نحو ما، بالشعور بالعدم، وحين نجعل من الأخر محطّ سخرية، فذلك يوازي، تقريباً، التصويب نحو ذاتك تصويباً قاتلاً لا يعادله أي إحساس بمهانة أخرى. في المقابل، أن يكنّ لك الجميع الكراهية باستثناء ذاتك، فتلك حالة مرغوب فيها، بل مشتهاة. لا تؤدّي كراهية عامّة كهذه إلى موت الأنا، بالعكس: ستملأ الكراهية الأنا بالتحدّي الذي سيتيح لها أن تعيش، وتخلد قروناً عديدة، وأن تعبِّر عن غضبها إزاء عالم الكراهية. لكن، أن لا يكون للمرء صديق أو عدوّ، فذلك هو الجحيم الحقيقي الذي يشعر بداخله الكائن المفكِّر بعذابات العدم المتنامي في جميع أشكاله» (3).

إن كراهية شخص ما، تعبير عن رفضه، من ثَمَّ يمكن لهذه الكراهية أن تقوّي إحساسه بالوجود. لكن أن تسخر من شخص ما، يعني أن لا تأخذه على محمل الجدّ، أن تحكم عليه بالصمت وبالعزلة، أن تجعله يشعر بما هو أكثر من هذا: أن يرى نفسه مهدَّداً بالعدم.

لقد مَيَّز دوستويفسكي بين هاتين التجربتين: رفض التأكيد بالاعتراف (الإقصاء)، ورفض الاعتراف (الإنكار)، الذي يشكِّل أحد التيمات الأساسية لعمله «مذكِّرات رجل السرداب». يتخوَّف السارد لهذه الحكاية من الإنكار إلى حَدّ كبير، في حين يقبل الإقصاء بكل سرور، لأن هذا الأخير يبرهن ـ وإن بطريقة غير مناسبة ـ على وجوده. التقى هذا السارد بضابط تظاهر بعدم رؤيته، وأخذ يحلم بالتعارك معه، وهو يعرف أنه سيُهزَم بكل سهولة: يفعل ذلك، ليس بدافع نزعة مازوشية، بل لأن التعارك مع شخص ما يعني أن هذا الأخير اعترف بوجودك. الضابط، من جهته، لا يريد حقاً أن يتنازل. لذلك، حين يلتقيان في الشارع يشرع السارد بكل تبجُّح في اعتراض الضابط، لكن هذا الأخير يرفض المعركة: «أمسك بي من كتفي، دون أية كلمة تحذير أو تفسير، أخذ يزيحني عن مكاني، ثم يمرّ كما لو أنه لم يلاحظ وجودي». المنطق ذاته يحكم علاقات السارد مع معارفه الآخرين. ويبقى السارد مستعدّاً لتحمُّل الوضعيات الأكثر مهانة وإذلالاً شرط أن يلاحظ الآخرون وجوده؛ فالحديث المفعم بالشتائم أحسن من غياب الاعتراف. إذا كانت حالة العبودية تضمن نظرة الآخرين، فإنها تصبح حالة مرغوباً فيها. فرجل السرداب ـ وإن كان يقول الحقيقة عن كل إنسان ـ فإنه لا يوجد خارج العلاقة مع الآخر، والحالة هذه، أن لا تكون موجوداً هو أكثر إيلاماً من أن تكون عبداً. «أن يسارع المرء إلى الاندماج في المجتمع»، تصبح بالنسبة له «حاجة لا تقاوَم»: أن يكون المرء وحيداً، معناه أن لا يكون موجوداً على الإطلاق.

وفي الحالتين معاً يبقى الإحساس بالإهانة مختلفاً. يمكن التفاوض

بشأن الإقصاء، سواء بتحليل مماثل لتحليل رجل السرداب أو لمُجَرَّد الكبرياء: فيمَ يهمّني رأي هؤلاء الآخرين الذين أحتقرهم؟ يبقى، صحيحاً مع ذلك، أن بعض حالات الإقصاء من الصعب أن تُعاش. أن يتمّ تجاهل المرء من قِبَل الآخرين، بدوره يعطينا الانطباع بانعدامه، ويسبِّب الاختناق.

إن الاعتراف، كما رأينا آنفاً، علاقة غير مماثلة: يمنح الفاعل الاعتراف، والفاقد للاعتراف يستقبله، تبقى هذه الأدوار قابلة للتبادل. ومع ذلك، كما رأينا سابقاً، تحمل كل الأفعال الأولية ـ في الوقت نفسه ـ اعترافاً ثانوياً أو غير مباشر، اعترافاً لا يعزى إلى نظرة الأخر، بل لمُجَرَّد أن نجد أنفسنا مأخوذين في علاقة تفاعلية. وتؤثِّر هذه الواقعة على علاقة الاعتراف ذاتها. يتلقّى الفاعل الذي يمنح الاعتراف المباشر عن طريق ممارسته لدوره، مزايا اعتراف غير مباشر. أن يشعر المرء أنه ضروري للآخرين (لكي يمنحهم الاعتراف) يعني أن يشعر هو بنفسه أنه موجود ومعترَف به.

حدّة هذا الاعتراف غير المباشر تبقى، عموماً، أعلى منزلة من حدّة الاعتراف المباشر. يحكي أحد الناجين من غيتو فرصوفيا، ويدعى ماريك إيدلمن، أنَّ أضمن طريقة للبقاء على قيد الحياة هي أن تضحّي بنفسك من أجل شخص آخر: «كان من اللازم علينا أن نجد شخصاً ما نوجِّه حياتنا نحوه، شخصاً ما نجهد أنفسنا من أجله «[4]. إن الأب الذي يضحّي بنفسه من أجل ولده يشعر بألم كبير في اليوم الذي يستشعر فيه أن ولده لم يعد في حاجة إليه، كما كان طوال المرحلة السابقة التي كان يقدِّم فيها الأب دون أن يشعر أنه يتلقّى شيئاً في المقابل. علاوة

على ذلك، يفلت الاعتراف غير المباشر من كل رقابة أخلاقية، دوماً متسرِّعة لمحاكمة من يصبو، جهراً، إلى كلمات المديح والتقريظ. أن يكون المرء قوياً، أن يساند، أن يشجع الآخرين فذلك يعني ـ في الوقت نفسه ـ العمل على مكافأة نفسه، أن يطلب المرء المساعدة فذلك يتضمَّن التسليم بانكسار الإنسان وضعفه: يبقى هذا السلوك بالغ الصعوبة حين لا يكون المرء طفلاً أو شيخاً، مريضاً أو سجيناً.

لا يتوقَّف الاختيار بين نماذج الاعتراف، فقط، على استعداد الفرد وإرادته. تفضِّل بعض المجتمعات في حقب معينة أن تمنح الامتياز لأنموذج معيَّن، وتقصّي نماذج أخرى. من اللازم هنا أن نتفحَّص، في بادئ الأمر، مسألة هامة: هل يعدّ حقاً التطلَّع إلى الاعتراف مسألة كونية، أم أنه لا يخصّ إلا المجتمع الغربي، المجتمع الوحيد الذي تطرقت إليه حتى الآن؟

حين يذكر روسو «الرغبة الكونية في الشهرة، في الشرف وفي الأفضلية»، أ لا يكون بصدد تحديد سمات المجتمع الذي يعيش فيه، أو تلك المجتمعات التي سبقته، أو تتهيّأ على سطح البسيطة؟ أ لا يتعلَّق الأمر، هنا بإحدى النتائج التي كان مناصرو تقاليد أخرى، كالبوذية، على سبيل المثال، ينتقدون الأوربيين على الدوام بسببها، بمعنى انشغالهم المفرط برفاهية ذواتهم؟ وحتى داخل الحضارة الغربية نفسها، ألا ينطبق هذا الوصف، بشكل كبير، على الحياة المدنية العمومية أكثر من الحياة المجهولة والوديعة لأناس بسطاء، لأطفال يضحكون، لفتيات يحلمن، لصيادين يتأمّلون، ولفلاحين يحرثون الأرض؟

وأخيراً، في هذا النص الحاسم بالنسبة للتقليد الغربي الذي يمثِّله الإنجيل، ألم يعبِّر، بوضوح، أنه من الواجب علينا أن لا نتصرَّف «أمام الناس بهدف جلب الاهتمام، وبهدف نيل المجد من الناس»، بل بالاكتفاء بما يعرفه أبونا «الذي ينظر في السرّ والخفاء» وما سيوزِّعه من جزاء بكل عدل وإنصاف؟

أشكال الاعتراف المتعدِّدة

ما هو كوني ومكوِّن للإنسانية، هو أننا ندخل، منذ الولادة، في شبكة من علاقات بين ـإنسانية، ومن ثَمَّ في عالم اجتماعي، ما هو كوني هو أننا نصبو جميعاً إلى الإحساس بوجودنا. بالمقابل، إن الطرق التي تخوِّل لنا بلوغ هذا المبتغى، تتنوَّع تبعاً للثقافات، للجماعات والأفراد. وطالما أن القدرة على الحديث كونية ومكوّن أساسي للإنسانية، فإن اللغات متنوِّعة، والحياة الاجتماعية كونية، فأما أشكالها فليست كذلك. قد يكون الشعور بالوجود نتيجة ما أسمّيه إنجازاً، الاتّصال دون وساطة مع الكون، كما هو شأن التعايش مع الآخرين، يمكن أن يأخذ هذا الأخير شكل اعتراف أو تعاون، شكل معرفة أو مشاركة، وأخيراً، فالاعتراف ليس له الدلالة نفسها تبعاً لكونه مباشراً أو غير مباشر، اعتراف التميُّز أو المطابقة، اعتراف داخلي أو خارجي. إن الرغبة في الشهرة، في اكتساب الأمجاد وفي الأفضلية، وإن كانت رغبة حاضرة في كل مكان، فإنها لا تحكم حياتنا بكاملها (تبرهن هذه الرغبة على الاعتزاز بالنفس، لا على فكرة الاحترام)، هذه الرغبة ـفقطـ هي التي أتاحت لروسو أن

يفهم أنه ليس ثمة وجود إنساني في غياب النظرة التي يحملها البعض عن البعض الآخر.

من المؤكَّد أن قضية الاعتراف الاجتماعي لا تتجلّى بالطريقة نفسها في مجتمع تراتبي (أو تقليدي)، وفي مجتمع قائم على المساواة، كما هو الشأن في الديموقراطيات الحديثة (لقد حَدَّد فرنسيس فوكوياما بعض المعالم لتاريخ الاعتراف بالآخر من هذا المنظور).

من جهة، في المجتمع الأول (أي التراتبي أو التقليدي)، فإن الفرد يصبو بشكل أكثر إلى أن يشغل مكانة حُدِّدت له مسبقاً (يبقى اختياره جدّ محدود)، إذا ما وجد نفسه في هذه المكانة، فإنه يستشعر الإحساس بالانتماء إلى الجماعة؛ إذاً، هو موجود اجتماعياً؛ سيصبح ابن الفلاح فلاحاً، وسيكتسب، من جَرّاء ذلك، الشعور بأنه معترَف به. ومن ثَمَّ، يمكن الحديث، هنا، عن الاعتراف بهيمنة المطابقة. هذه المكانة المحدَّدة سلفاً تختفي في المجتمع الديموقراطي حيث يبقى الاختيار، بشكل مخالف، غير محدود من الناحية النظرية، حيث لن يعود الامتثال للنظام هو العلامة على الاعتراف الاجتماعي، بل النجاح والاستحقاق هو المعيار الأوحد، الشيء الذي يشير إلى وضعية مقلقة للغاية. ينجم هذا السباق إلى النجاح من الاعتراف بالتميُّز. ومع ذلك، يبقى هذا التميز غير مجهول في المجتمع التقليدي؛ يتَّخذ التميُّز في هذا السباق شكل التطلُّع والطموح إلى بلوغ المجد أو الفخر الذي يرسِّخ السموّ الشخصي. إنه الطريق الذي يختاره الأبطال الذين يطمحون إلى إثارة انتباه خاصّ عن طريق المنجزات الباهرة التي ينجزونها. في المجتمع الحديث، يخضع هذا الطموح الأخير، أيضاً، إلى تحوُّلات؛ يتعلَّق الأمر

الآن بالبحث عن الشهرة. يعدّ النجاح، اليوم، قيمة اجتماعية نسارع إلى إبرازها، إلا أن الشهرة لا تثير الشعور بالاحترام الشبيه بحيازة المجد نفسه (تنتابنا الغيرة من الأشخاص الأكثر شهرة، كنجوم التلفزة أكثر مما نحترمهم).

من جهة أخرى، يمنح المجتمع القائم على المساواة الكرامة للجميع بعدل وإنصاف (إنها مساواة العبيد، كما يقول هيجل)، وهذا ما لا يفعله، مطلقاً، المجتمع التقليدي القائم على مفهوم الفرد. إجمالاً، يسهل المجتمع التقليدي الاعتراف الاجتماعي في حين أن المجتمع الحديث يمنح لكل مواطنيه اعترافاً سياسياً وقانونياً (للجميع الحقوق نفسها، وهو ما يتعارض مع نظام الامتيازات الذي يحكم المجتمعات التراتبية)، ويضفي قيمة -في الوقت نفسه- على الحياة الخاصة، العاطفية والعائلية. تبقى الحاجة إلى الاعتراف، أيضاً، حاجة قوية إلى هذا الحَدّ. نسمع، غالباً في الوقت الحاضر، العديد من رجال السياسة وهم يرددون أن المثل الأعلى لمجتمع ما هو المجتمع الذي يشتغل فيه المرء أقلّ فترة ليبقى له الكثير من الوقت، ويتمتَّع بأوقات فراغ أكبر. لكن فكرة كهذه تفترض تصوّراً مُتعِيّاً للإنسان (نصير مذهب المتعة)، باعتباره حيواناً مستهلكاً للملذّات، والذي هو أبعد ما يكون عن الحقيقة.

ليس من المؤكَّد، على الإطلاق، أن أوقات الفراغ والبطالة ملائمة لتفتُّح الشخص. ليس ثمة من قيمة للحياة الرغيدة حين ينتفي الوجود. تصبو الكائنات البشرية، بلا حدود، إلى نيل الاعترافات الرمزية أكثر من سعيها إلى إشباع الحواس، وهي على استعداد للتضحية بحياتها، كما لاحظ من قبل آدم سميث، من أجل شيء تافه تفاهة علم وطني.

أما في العمل، فإن الفرد لا ينال ـ فقط ـ أجراً يسمح له بالاستمرار في البقاء، بل ينال أيضاً الشعور بالفائدة والمنفعة، الجدارة والاستحقاق التي تعقبها متع المشاركة والانصهار الاجتماعي، يسعى الفرد إلى الإحساس بأنه موجود، ويصبو إلى أشياء أكبر منزلة من الشعور، فقط، بأنه يحيا. ليس من المؤكَّد أن يجد الفرد كل هذه الأشياء في وقت الفراغ: لا أحد في حاجة إلى فراغ كهذا، فالعلاقات الإنسانية التي تنسج فيه تبقى خالية من كل ضرورة. يمكن الترحيب بالراحة الجسدية، لكن غياب الاعتراف يولِّد القلق. إضفاء قيمة على العمل ذاته، وما يولِّده من متعة هو ـ دون شك ـ أكثر فائدة من مضاعفة أوقات الفراغ.

مهما تعدَّدت أشكال الاعتراف، فلا ينبغي نسيان أهمّ خصائصه الأوّلية: إن طلب الاعتراف طبيعة متأصِّلة في الكائن البشري، وإشباعه لا يمكن أن يكون أبداً تامّاً ونهائياً.

بتوافر الإرادة السامية للإنسان في كل أشكالها، لن يكون بإمكان الأبوين أن يسهرا على رعاية رضيعهما في كل الليالي؛ لأن ثمة آخرين، إلى جانب هذا الرضيع، يلتمسون هذه الرعاية، ثم إن الآباء أنفسهم في حاجة إلى أشكال أخرى من الاعتراف، وليس، فقط، الاعتراف الذي يمنحهم إياه رضيعهم بشكل غير مباشر. علاوة على ذلك، سرعان ما يوسّع هذا الرضيع من دائرة جشعه، فيصبح الآخرون لا الآباء فقط، مَنْ يتوجَّب عليهم أن يمنحوه الاهتمام والرعاية، بل أيضاً الزوّار والأقارب، لأنه يشرع في توجيه النداء إلى الجميع. لماذا سيكون ثمة أشخاص يضنّون بنظراتهم على هذا الرضيع؟ إن الشهية والتوق إلى الاعتراف محبطان. كما لاحظ ذلك سيجموند فرويد بكل طرافة: «بمقدور المرء

أن يتقبَّل كمّاً غير محدود من عبارات الثناء والتقريظ»(5). حتى اعتراف المطابقة الأكثر وداعة من الاعتراف الذي يجلبه لنا التميُّز، يقتضي منّا أن نبدأ، يومياً، الملاحقة والسعي الحثيث. ومن ثَمَّ، ليس الشعور بالنقص أو عدم الاكتمال أمراً أساسياً فحسب، بل هو، أيضاً، وباء لا يشفى، وإلا سنكون قد «شُفينا» أيضاً من إنسانيتنا.

SCIENCES HUMAINES

تزيفتان تودوروف

9/11/2010

هوامش

1 ـ وليام جيمس: «مبادئ علم النفس» هولت، 1904.

2 ـ آدم سميث: «نظرية المشاعر الأخلاقية»، منشورات اليوم، 1982.

3 ـ بول واتزليك: « منطق التواصل» ساي، 1972.

4 ـ ماريك إيدلمن: « ذاكرة غيتو فرصوفيا» منشورات سكريب، 1983.

5 ـ ويليام جونز: «سيجموند فرويد، المجلد الثالث» مطابع هوغارت، 1957.

الحضارة،الديموقراطية، التعايش

حوارات

«ديموقراطية تفرز بنفسها أعداءها»

في كتابه الموسوم بـ«أعداء الديموقراطية الحميمون»، يفحص الفيلسوف تزيفتان تودوروف، بعين ثاقبة، اللحظة التي أصبحت فيها التأثيرات المنحرفة للديموقراطية تهدِّد وجودها في حَدّ ذاته. يفسِّر تودوروف في هذا الحوار، الذي أجراه معه دانييل سالفاتور شيفر، الأخطار المحدقة بالديموقراطية. لم تعد الديموقراطية اليوم مهدَّدة من الخارج، كما كان الأمر مع النزعات الكليانية الإيديولوجية كالفاشية، الشيوعية أو الإرهاب. بل إن الديموقراطية باتت مهدَّدة من الداخل: من طرف قوى تفرزها الديموقراطية - دون علم بذلك - من الداخل إلى درجة تهدِّد وجودها الخاص بشكل مفارق. تلك هي الأطروحة التي يطوِّر المؤرِّخ تودوروف إشكالاتها في كتابه «أعداء الديموقراطية الحميمون» (منشورات روبير لافون، باريس 2012).

س **دانييل سالفاتور شيفر: عديدة هي الأعمال التي تندِّد بأعداء الديموقراطية الخارجيين والمعلنين صراحة كالفاشية والشيوعية والإرهاب وتنتقدهم.. من جهتك، قمت في كتابك الأخير، وبكيفية بارعة للغاية، بل وبطريقة مركَّبة جداً، بتحليل ما وصفتموه بـ«الأعداء الحميمين» لديموقراطية كهذه، أو الذين كانوا إفرازاً لها. هل لك أن تشرح لنا هذه الفروق الدقيقة؟**

تزيفتان تودوروف: في البدء، بالنسبة لإنسان مثلي وُلِد في القرن العشرين

قبل اندلاع الحرب العالمية الثانية، وفي بلد كبلغاريا التي كانت ترزح تحت نير الاستبداد السوفياتي، كان أعداء الديموقراطية، قبل كل شيء، أعداء خارجيين؛ أولئك الذين كانوا يرفضون مبدأ الديموقراطية نفسه، ويزعمون استبدالها بشيء آخر، يدّعون أنه الأكثر سمواً. في دول أوروبا الغربية، كان الأمر يتعلَّق -في فترة ما بين الحربين- بالفاشية. كان عدد هام من العقول اللامعة المناصرة للفاشية يعتقد من جهة أخرى، في تلك المرحلة بالذات، أن الديموقراطية أصابها الإعياء والوهن، وأن هذا النظام لم يعد قادراً على الاستجابة للتطلعات الشعبية، ومن ثَمَّ من الواجب أن يحلّ محله نظام آخر. هذا النوع من الرؤية إلى الأشياء أدى -بشكل كبير- إلى تنامي النزعات الديكتاتورية الفاشية في العديد من الدول (إيطاليا، كرواتيا، إسبانيا، والبرتغال...). إلا أنه حتى في الدول التي لم يكن سائداً فيها، على المستوى السياسي- الإيديولوجي هذا النوع من النزعات الكليانية كفرنسا أو بلجيكا، كان ثمة -مع ذلك- أحزاب مهمّة من اليمين المتطرِّف، كما كان هناك رأي عام عريض يحلم، على سبيل المثال، بالعيش في ظل فرنسا بيتان، أو في بلجيكا ديغريل. وبعد الحرب العالمية الثانية، ظهرت ديكتاتورية أخرى مختلفة تمثَّلت في التهديد الوافد آنذاك من دول أوروبا الشرقية، من أنظمة شيوعية كليانية تجسِّدها الكتلة السوفياتية.

س **دانييل سالفاتور شيفر: هل كانت بلغاريا، التي وُلِدتَ وترعرعتَ فيها، قبل أن تغادرها إلى الغرب، واحدة من هذه الدول التي كانت ترزح تحت وطأة الديكتاتورية الستالينية؟**

تزيفتان تودوروف: بكل تأكيد. لقد كانوا يصفون لنا، في بلغاريا آنذاك، الغرب والولايات المتحدة الأميركية على الخصوص بالقوة الإمبريالية والعدو المعتدي والمتأهِّب دوماً للانقضاض علينا في كل لحظة، ومن ثَمَّ من الواجب الاحتراس والاستعداد للحرب بكل قوانا. أنا بنفسي تربَّيت في أجواء هذه الحالة الشعورية. غير أني كنت سعيداً وأنا أعاين اختفاء التهديد الكلياني وزواله حقّاً منذ ما يزيد على عشرين سنة على إثر سقوط جدار برلين سنة 1989. كما كنت سعيداً بالضربة القاضية التي وُجِّهت إلى الأنظمة الفاشية بعد الحرب العالمية الثانية، فوضعت حدّاً لها. ومنذ انهيار الإمبراطورية السوفياتية، وُلِد أمل جديد تقاسمه العديد من حولنا، لأننا كنا نرى في هذا الانهيار السوفياتي نوعاً من الانتصار الناعم للديموقراطية في النطاق الذي لم يعد، لهذه الأخيرة، من ثَمَّ، أعداء خارجيون ومعلَنون بشكل سافر.

س **دانييل سالفاتور شيفر: خلافاً لهذا الأمر، لقد تَمَّ استبدال هذين النمطين من الديكتاتورية بنمط ثالث من الديكتاتورية: التطرُّف الديني ولازِمته الطبيعية (الإرهاب). رغم خطورة هذا النمط الثالث من الديكتاتورية، فأنت ترى أنه لا يمكن أن يقارَن مع النمطين السابقين (كليانية الاتحاد السوفياتي والأنظمة الفاشية). كيف تفسِّر ذلك؟**

تزيفتان تودوروف: نعم، ليس ثمة مجال للمقارنة. من البديهي أن ندين ونشجب هذا النظام الديني المتطرِّف أو ذاك، لكن أيّاً من هذه الأنظمة لا يمكن مقارنته إطلاقاً بالخطر الذي كانت تمثّله بعض الأنظمة في ظل النزعة الستالينية والجيش الأحمر. هذه الأنظمة الكليانية لا نظير لها!

ومع ذلك، بإمكاننا القول، بطريقة ما، إن (الإرهابيين الإسلاميين) ورغم إدانتهم، يشبهون اليوم تلك الجماعات المسلَّحة الصغيرة التي ظهرت فيما مضى في ألمانيا، مثل «جماعة الجيش الأحمر» أو «الألوية الحمراء» في إيطاليا. يتعلَّق الأمر، بأعمال إرهابية ممنهجة يمكن، بطبيعة الحال، أن تقتل، وتُحدِث الكثير من الخسائر والأضرار، غير أنها تبقى عاجزة عن تهديد أسس الدولة نفسها، وعلى الشاكلة نفسها، فأنظمة الحكم الثيوقراطي التي توجد اليوم خارج أوروبا، كما في إيران والسعودية، أو الديكتاتوريات السياسية - العسكرية، كتلك التي في الصين وكوريا الشمالية، لا يمكن أن تمثل في نظر الديموقراطيات الغربية أنظمة منافسة حدّ العداء والتهديد.

س دانييل سالفاتور شيفر: لماذا؟

تزيفتان تودوروف: لأنها لا تمثِّل خياراً أو بديلاً صادقاً وجديّاً في نظر الشعوب الأوروبية. ومع ذلك، فالهدوء والاستقرار اللذين كنّا نتوقّعهما، بعد انهيار جدار برلين ونهاية ما سُمّي «الحرب الباردة» لم يتحقَّق كلّيّاً. وذلك لأنه بات واضحاً للعيان أن الديموقراطية أفرزت أعداءها السيئين الذين نشأوا من رحمها نفسه بسبب تآكلها الداخلي. إنهم يمثِّلون، على نحو ما، أبناءها غير الشرعيين الذين يُنظَر إليهم كانحراف وحَيَدان مرتبط بالمبادئ الديموقراطية نفسها.

س دانييل سالفاتور شيفر: إذاً، فالديموقراطيةَ ولّدت بنفسها، وبشكل مفارق، آثارها المنحرفة التي باتت تهدّدها من الداخل، لا من الخارج كما كان عليه الأمر سابقاً: المثال الديموقراطي المنحرف وكأنه خان نفسه بنفسه دون علم منه، أو -إذا جاز القول- عن حسن نية.

تزيفتان تودوروف: فعلا، فالديموقراطية مهدَّدة بفعل التأثيرات المنحرفة للمتطلَّبات الديموقراطية المُلِحّة! في كتابي الأخير «أعداء الديموقراطية الحميمون»، توقَّفت عند ثلاثة نماذج كبرى قمت بتحليلها في هذا الكتاب بشكل مفصَّل.

س **دانييل سالفاتور شيفر: ما هو، تحديداً، النموذج الأول؟**

تزيفتان تودوروف: النموذج الأول هو ما أسميته في هذا الكتاب بـ«الاقتضاء الديموقراطي» الملازم للمشروع الديموقراطي نفسه. لأن الديموقراطية ليست حالة نتجت، مبدئيّاً، عن وضعية موجودة سابقاً. كما أنها لا تنصاع لفلسفة محافظة أو فكر حتمي، أو لمحاولة الحفاظ على ما هو موجود سلفاً أو لاحترام غير مشروط للتقاليد. كما لا تستند الديموقراطية في مرجعيتها إلى كتاب قديم ومقدَّس كنوع من القانون الذي يجب -دوماً- تطبيقه بطريقة متكاملة. وبالتأكيد، فإن هذا العامل من الاقتضاء خليق بالثناء في ذاته، غير أن ما حدث في مراحل معيَّنة من الديموقراطية، هو أنها كانت تنشط بدافع قناعة راسخة: قناعة تحملها على الاعتقاد أنها حاملة للخير الأسمى، ومن ثَمَّ ترى أنه من المشروع أن تفرض هذا الخير على الآخرين بالقوة، بما في ذلك اللجوء إلى القوة العسكرية. وهذا ما حدث -للأسف- خلال الشهور الأخيرة في ليبيا، وقبل ذلك في مسار الديموقراطية، إذ يصبح التطلُّع إلى التقدُّم، الذي يشكِّل أهمّ مبادئ الديموقراطية، مصدر دمار وتخريب للدول التي لا تتقاسم معنا هذه المبادئ. وبتعبير آخر، يتَّخذ الشرّ -في هذه الحالة- صبغة الخير، وليس ثمة، في الواقع، مفارقة أكبر من هذا! ولقد استلهمت من هذا الأمر عنوان أحد كتبي السابقة «ذاكرة الشرّ، إغواء

الخير» الصادر سنة 2000.

س

دانييل سالفاتور شيفر: لكي نتابع -بشكل منطقي- محاكمتك للديموقراطية، ما الخطر الذي أفرزته -في الغالب- الديموقراطية من نفسها، ومن غير علم منها؟

تزيفتان تودوروف: ينشأ الخطر وبشكل مناقض أيضاً، من أحد أهمّ مظاهر الديموقراطية ومكتسباتها الهامّة. وخصوصاً الديموقراطية الليبرالية التي تدافع عن الحرّيّة الفردية، ذلك أن الديموقراطية لا تنافح، فحسب، عن سيادة الشعب، وإنما تنبري، أيضاً، لحماية حرّيّة الفرد، حتى من شطط تدخُّل الشعب نفسه. وبهذا تختلف الديموقراطية الليبرالية عمّا كنّا نسمّيه، في الماضي، تحت الأنظمة الستالينية «الديموقراطيات الشعبية» التي كانت تحرم الفرد من الاستقلالية. لكن المشكل في ديموقراطيتنا الليبرالية يكمن في أن الاقتصاد الذي هو ثمرة المشاريع الحرّة لدى الأفراد، قد أزاح السياسة، وأصبح خاضعاً لهاجس الربح، وهو ما يشكِّل أحد النتائج المنحرفة للمبادرة الفردية التي تنفلت من كل مراقبة وضبط، الشيء الذي أدّى بشكل حتميّ إلى هيمنة الأكثر غنى على الأكثر فقراً. وخلاصة القول، لقد أصبح هذا النوع من الديموقراطية، كنتيجة لهذا الوضع، شكلاً آخر من السلطة الديكتاتورية: استبداد الرأسمالية أضرَّ بحماية الشعب عن طريق الدولة. إن هذا الإغراء الجاذب للربح الفردي هو ما يهدِّد رفاهية نسيج الجسد الاجتماعي.

س **دانييل سالفاتور شيفر: في نهاية المطاف، ما هو الخطر الداخلي الثالث الذي يهدِّد الديموقراطية؟**

تزيفتان تودوروف: يكمن الخطر الثالث في الشعبوية، وهي بمثابة الوجه الباطل والمنحرف للديموقراطية، بما أن المقصود هنا هو العمل على استشارة الشعب والذي من دونه، تحديداً، لن يكون ثمة مجال للحديث عن الديموقراطية. لكن الجانب السلبي الأكبر في الشعبوية يتمثَّل في البحث عن انخراط الجماهير الشعبية انخراطاً مباشراً وكلّيّاً، فيسهل الهيمنة عليها إعلامياً بشكل فجّ ومفرط للغاية، لأن الهدف هو دفع هذه الجماهير الشعبية إلى اتّخاذ القرار بنفسها تحت تأثير العاطفة وأهوائها، وبعيداً عن كل تفكير عقلاني. إن خطر الافتقار إلى التمييز العقلاني الضروري في اتّخاذ القرارات الهامّة للمجتمع، هو ما يشكّل الخطر الحقيقي على آليات الديموقراطية الجيدة والجديرة بهذا الاسم، الديموقراطية القائمة على الفصل الصائب والملائم بين السلطات (التشريعية، التنفيذية، والقضائية).

س **دانييل سالفاتور شيفر: كل ما عَبَّرت عنه للتوّ نجده ملخَّصاً في الصفحات الأولى للكتاب، وفي الفصل الذي عَنْوَنْته بـ«انحراف في الديموقراطية»، كتبت حرفياً: «إن الديموقراطية أفرزت بنفسها من الداخل القوى التي صارت تهدِّدها، ومن مستجدّات عصرنا أن هذه القوى تتفوّق على تلكَ القوى التي تهاجمها من الخارج. العمل على محاربة هذه القوى الداخلية وإبطال مفعولها يبقى أمراً في غاية الصعوبة لأن هذه القوى تتذرَّع بدورها، وتطالب بالروح الديموقراطية، ومن ثَمَّ تمتلك مظاهر الشرعية».**

تزيفتان تودوروف: هنا تكمن، في الواقع، الخلاصة التركيبية المتميِّزة للموضوع المحوري لكتابي.



04/04/2012

«من سيدافع عن حضارة تتنكَّر للإنسانية؟»

بالنسبة للفيلسوف والمؤرخ تزيفتان تودوروف، فإن خطاب وزير الداخلية الفرنسي الأسبق كلود غييو يصدر عن سياسة شعبوية مانوية (قائمة على عقيدة الصراع بين النور والظلام، الخير والشر، الحضارة والبربرية) إنه خطاب يثير تعليقات لا نهاية لها... لم يكتفِ وزير الداخلية الفرنسي كلود غييو بالإصرار على التمسُّك بخطابه المثير للجدل والقائل إنه «لا يمكن التعامل مع كل الحضارات على قدم المساواة». بل انبرى أيضاً للعب دور المجنَّدين المدافعين عن أصوات الجبهة الوطنية لجون ماري لوبن.

يتوقَّف تودوروف الذي كرَّسَ، في كتابه الموسوم بـ «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»، فصلاً كاملاً عن مفهوم الحضارة، عند اللغط المستعر منذ مدّة في المجال السياسي، كما هو الشأن في المجال الإعلامي.

س مجلة لوبوان: هل لتراتبية الحضارات معنى؟

تزيفتان تودوروف: أودّ في البدء التوقُّف عند خطاب السيد غييو، هذا التصريح المؤكَّد بشكل رسمي، وما تَمَّ تقديمه إلينا أذهلني تبسيطه إلى أقصى حَدّ. كيف يمكن للمرء أن يبسِّط الأمر إلى هذا الحَدّ؟ إنه لأمر مؤثِّر أن نرى إلى أي حَدّ تُفسِد الإيديولوجية النسبية تفكير المرء. يؤكِّد

كلود غييو أن كل الحضارات غير متساوية. أجيب: حسناً، لكن من سيدافع عن حضارة تتنكَّر للإنسانية؟

هذا أمر مثير للسخرية. هذا التصريح متخلِّف، ويثير الكثير من اللبس، كما ينطوي على الكثير من الخلط. يصعب على المرء أيضاً أن يتبيَّن ـ بالضبط ـ ما المقصود بهذا التصريح وما الأهداف الكامنة وراءه.

س لوبوان: بالضبط، ما الغاية الكامنة وراء طرح هذه الفكرة غير الواضحة نسبياً؟

* تزيفتان تودوروف: إن كلمة «الحضارة» المستعملة في صيغة المفرد تتعارض مع «البربرية»، وتنطوي على مطلب أخلاقي، حركة معينة، مجموعة من الصفات. لكن ينبغي التحفُّظ والحذر، فهذه الصفات ليست حكراً على جماعة خاصّة، بل هي صفات مشتركة للإنسانية جمعاء. بعبارة أخرى، يكمن جوهر الحضارة في الاعتراف بالإنسانية الكاملة وبالتعدُّد الثقافي للآخرين. فالحضارة قائمة ـ إجمالاً ـ على الانفتاح لا على الانكفاء والتقوقع، كما يلحّ على ذلك وزيرنا.

س لوبوان: لكن، هل يفهم الوزير كلود غييو الحضارة بهذا المعنى الذي تتحدَّث عنه؟

تزيفتان تودوروف: مطلقا لا، أتطرَّق للمفهوم الثاني، عندما يتمّ استخدام هذا المفهوم في صيغة الجمع يمكن أن يحلّ محلّه مفهوم فكرة «الثقافة». على الأقلّ، على هذه الشاكلة يُفهَم معنى الحضارة في

الأنثروبولوجيا (علم الإنسان) والإيثنولوجيا (علم الأعراق البشرية). في تلك الحقبة من عصر الأنوار، تبيَّن أن لكل ساكنة في العالم ثقافة خاصة بها. كانت هذه الثقافة ـعلى وجه التحديدـ هي التي تسمح لجماعة ما بالعمل بصورة جيدة. اللغة، على سبيل المثال، التي تسمح لأعضاء المجموعة نفسها بالتواصل. فالجميع يتكلَّم لغة ما، البعض يتكلَّم لغات متعدِّدة. ولكن، هل هناك لغة أفضل من غيرها؟ السؤال لا معنى له.

س لوبوان: لكن بعض اللغات لها تأثير أكثر من غيرها...!

تزيفتان تودوروف: بالتأكيد، ولكن حين يتعلَّق الأمر باللغات والعادات والسلوكيات أو الرموز الثقافية، فكل هذه العناصر ليست حكم قيمة. هذا لا يعني أن بعض الخصائص الثقافية تبقى بمنأى عن الصراع مع الحضارة. هناك مثال بسيط جداً يخاطب الجميع، مثال يخصّ شعب الأزتيك. حين يتبين للمرء أن شعب الأزتيك غارق في التضحية البشرية، يتمّ نعته بـ«البرابرة المتخلِّفين». لكن هذه التضحية تُعَدّ في ثقافتهم مشاركة في طقوس متعدّدة الجوانب، ولا يُنظر إليها إطلاقاً على أنها إهانة للكرامة البشرية. بل على العكس تماماً.

س لوبوان: ولكن، هل هناك ـأيضاًـ سمات مشتركة لجميع الحضارات؟

تزيفتان تودوروف: هذا أمر مؤكَّد، فالتقنية، على سبيل المثال، تُعَدّ جزءاً من حياة المجتمع، وهي، على عكس الثقافات، لها حمولة كونية. الأمر بسيط جداً: لا يتطلَّب سوى القيام بنزهة في الهند، الصين، أميركا،

إفريقيا وأوروبا. فالجميع يستخدمون الهواتف المحمولة نفسها، أجهزة الكومبيوتر، السيارات، الطائرات نفسها... تشتهر بعض الثقافات بالاختراعات التقنية أو بالاكتشافات العلمية ذات الأهمّيّة الكبيرة. تفتقر ثقافات أخرى لهذا، هذا أمر مؤكَّد، لكن هذا لن يمنعها من تبنّي ابتكارات الآخرين. أحياناً، تأتي هذه التطورات في وقت لاحق. في أوروبا، لقد تَمَّ انتظار القرن السابع عشر حتى يتحرَّر العِلْم من الدين. فما الذي يقصده كلود غييو بالضبط؟ أن الأخيار أحسن من الأشرار؟لا بأس!

س **لوبوان: هل بإمكاننا القول، رغم كل هذا، إن الثقافات متساوية فيما بينها؟**

تزيفتان تودوروف: هذا ما يعتقده ـ في الغالب ـ علماء الإيثنولوجيا، لكنني لا أتَّفق حقيقة مع هذا الرأي. في الواقع، تمتلك كل ثقافة عدداً مُعَيَّناً من الخصائص التي يمكن الحكم عليها بشكل كامل وفقاً لمعايير كونية. قد يتعلَّق الأمر بمعايير أخلاقية أو بمعايير إيثنولوجية أو ـ بكل بساطة ـ بمعايير التقدُّم التي يمكن ملاحظتها في وقت مُعَيَّن.

س **لوبوان: لماذا يثير مفهوم «الحضارة» الأهواء إلى هذا الحَدّ؟**

تزيفتان تودوروف: لأن خطاب كلود غييو يخلق الكثير من اللبس، وينطوي على الكثير من الخلط. هذا اللبس يساهم في انخراط كل الأشخاص الذين يشعرون بالقلق إزاء التأكيد على الهوية الوطنية، فيعدّون كل ما هو وافد من الخارج خطراً، غير أن كل مجتمع يعزل نفسه

عن بقية العالم سيكون مآله الانحطاط. هذا الخطاب يجعلني أفكِّر ـ بشكل ما ـ في خطاب جون ماري لوبن حين صَرَّح أن فرنسا لديها ثلاثة ملايين عاطل وثلاثة ملايين مهاجر. خطابات كهذه تصدر عن سياسة شعبوية مانوية تثير تعليقات لا حدود لها.

Le Point.fr

07/02/2012

«من السهل أن نقتل بِاسْمِ حقوق الإنسان كما نقتل بِاسْمِ الله»

في كتاب «غْويّا في ظلّ الأنوار»، يقوم تزيفتان تودوروف، المنحدر من أصل بلغاري، بسبر وتفحُّص أعمال الفنان الإسباني غْويّا. هل يمتلك الفن التشكيلي مَلَكة التفكير؟ هل بإمكاننا قراءة لوحة فنية كما نقرأ أطروحة سياسية وفلسفية؟ تلك هي الأسئلة التي يطرحها المفكِر تزيفتان تودوروف في كتابه الموسوم بـ«غْويّا في ظلّ الأنوار» حيث يرى تودوروف أن الفنان التشكيلي الإسباني غْويّا هو واحد من أبرز المفسِّرين لعصره، وأنه محلّل يتميَّز برؤية ثاقبة في سبر أغوار الجانب القاتم والمظلم من عصر التنوير.

في هذا الحوار يفسِّر تودوروف رؤيته لأعمال الفنان الإسباني غْويّا.

س صوفي بوجاس: لماذا هذا السعي إلى تفسير فكر الفنان غْويّا من خلال لوحاته الفنية؟

تزيفتان تودوروف: تُعَدّ الصور، وذلك منذ أقدم العصور، القناة الناقلة للمعنى، لأجل هذا يبدو لي التساؤل عن معناها أمراً مسلَّماً به. هذه المهمّة تصبح أمراً سهلاً في حالة الفنان غْويّا الذي اختار عناوين (ساخرة، مسلية، ومفعمة بالمفارقة) لكل لوحاته ورسوماته المتعدِّدة. لقد تَمَّ إنجاز كل النصوص والصور ـ بالفعل ـ تحت تسمية فنية واحدة. باحتكاكي بأعمال الفنان غْويّا، انتابني الشعور أنني أمام أحد العقول

الأكثر ألمعية في تلك المرحلة التي وسَمَتْها أفكار الأنوار والثورة. إذا كانت هذه الأفكار لاقت صدى فورياً ومباشراً في إسبانيا، وبشكل أخصّ في الأوساط التي كان يتردّد عليها الفنان غْويّا، فإن ردّ فعله كان أكثر حدّة وأكثر كشفاً ودلالة. فغْويّا لم يقع تحت طائلة أوهام عصر الأنوار لأنه كان ينظر، بشكل حصيف وبيقظة شديدة، إلى ما كان يحدث حوله.

س صوفي بوجاس: هل كان ينتابه الشكّ إزاء فشل الأنوار؟

تزيفتان تودوروف: لنقل، بالأحرى، إنه كان ينظر إلى الجانب القاتم من عصر الأنوار. صحيح أن الفنان غْويّا كان يعترف بمعركة الأنوار ضدّ الخرافات والأوهام والجهل... إلخ. لكنه أدرك ـ أيضاً ـ أن إغواء الخير قد يكون أكثر خطورة من إغواء الشر أحياناً! اتَّضح لغْويّا، بمقتضى الأحداث التي وقعت في زمنه، أنه لا يكفي للمرء أن يطالب بالتسلُّح بالعقل والحكمة والمُثُل العليا كالمساواة والإخاء، ليتطابق بالضرورة سلوكه معها. لقد شكّك عصر الأنوار في أسس المعتقدات التي عاشت عليها الشعوب لقرون وقرون؛ أدّى هذا الشك إلى إحداث هزّة كانت باعثة على الأمل: بمقدور الإنسان أن يسعى بنفسه إلى البحث عن سبل خلاصه بدل انتظار ذلك من الإله والقدر. كانت تحدو الثوار الفرنسيين رغبة في تحقيق هذا المثال. لكن غْويّا كان شاهداً على احتلال نابليون لإسبانيا، كما رأى أن الجيش الفرنسي المكلَّل بهالة الأنوار والثورة، والمبارك من قبل جزء من أصدقائه المستنيرين، قد جلب الحرب والقمع والعنف. واكتشف غْويّا أنه من السهل أن نقتل باسم حقوق الإنسان كما نقتل ـ أيضاً ـ باسْم الله! توصَّل غْويّا إلى هذا الاكتشاف في ظرف وجيز بينما تطلب الأمر مَن الفرنسيين ثلاثين أو أربعين سنة كي يشعروا بخيبة

الأمل، كما وصفها الكاتب ستندال ـ على نحو ما ـ في أعماله الأدبية. والحالة هذه، لقد كان هذا الاكتشاف خطيراً للغاية وكفيلاً بإغراق المرء في نزعة تشاؤمية عميقة، غير أن الفنان غْويّا لم يتقاعس أو يتنازل يوماً ما عن دعوته إلى تحقيق العدالة والحرّيّة والحكمة التي ظلت محور مُثُله العليا.

س صوفي بوجاس: هل يساعدنا الفنان غْويّا في تحليل الكوارث الكبرى في التاريخ الحديث؟

تزيفتان تودوروف: أنا مندهش على الدوام لكوننا نرى في كل مرة ـ وهذا أمر حقيقي ـ إلى أيّ حَدّ يتبيَّن لنا أن لوحات غْويّا الفنية موجَّهة لتفسير أحداث وقعت بعده. لقد رأى غْويّا كل شيء! فعمله الفني الموسوم بـ«درب الجحيم»، حيث يصوِّر أناساً مدفوعين نحو اللهب، يبعث ـ على نحو ما ـ على الشعور بنذير مرعب. لا يمكننا أن نتغاضى عن التفكير في الأفران التي التهمت البشر. وإزاء عمله «خراب الحرب» الذي يصوِّر اللحظة التي تلي انفجار الحمم البركانية، نتذكْر على الفور «غيرنيكا» بيكاسو، لكأن غْويّا كان يرى مسبقاً في كومة الجثث نتائج هذا الجنون الذي يسيطر علينا أحياناً. تذكِّرنا مشاهد التعذيب في أعمال غْويّا بالصور المأخوذة في سجن أبو غريب. أفكِّر في مشهد ذلك الجندي الفرنسي الذي نلمح بجانبه شخصاً مشنوقاً. يصاب المرء بالصدمة لرؤية الوجه الهادئ لذلك الجندي الفرنسي، كما يصاب المرء أيضاً بالصدمة إزاء ابتسامة أولئك الأميركيين الذين كانوا ينظرون بابتهاج إلى آثار التعذيب على الأجساد البشرية المتكدِّسة في سجن أبو غريب. كان الفنان غْويّا رؤيوياً متجرِّداً من أية نزعة عاطفية،

أو أي هاجس ميلودرامي، إنه لا يطلب منا أن نبكي، بل أن نصبح أكثر فطنة وحذراً.

س **صوفي بوجاس: لكي تقوم بمعارضة التدخُّل العسكري في ليبيا، تدعو الإنسانية إلى تأمُّل هذا الدرس المستفاد من غْويّا: ليس ثمة وجود لحرب نظيفة...**

تزيفتان تودوروف: لقد كان الفنان غْويّا على صواب حدّ الخلاص بتبنّيه وجهة النظر تلك. يذكِّرنا الفنان غْويّا بحقيقة تكمن خلف الشعارات البرّاقة الكفيلة بزرع الحماس داخلنا في لحظة ما، ألا وهي الدعوة إلى الحرب، ويكشف لنا وجهها البشع. ليس الهدف هو تثبيط كل نزوع نحو الخير أو نحو الآخر، بل إدراك الواقع الشنيع الذي يتمخَّض عن هذه الحرب، واقع الصواريخ والبنادق والانفجارات. بسبب هذا الثمن الباهظ حقاً، يجب أن نتأنّى كثيراً، ونتساءل دوماً ـ بروِيّة ـ عما إذا كانت هناك طرق أخرى كفيلة ببلوغ المبتغى ذاته. وهذه مسألة في غاية الأهمّيّة في الوقت الحاضر بخلاف ما كان عليه الأمر منذ عشرين سنة. تحرِّكنا دوافع رسولية تنطوي على الإيمان بإمكانية تحقيق الديموقراطية وحقوق الإنسان بالقوة! إن هذا المشروع يجعلني متشكِّكاً بشكل عميق.

س **صوفي بوجاس: يرفض الفنان غْويّا تجميل الفظاعة، غير أنه ليس بمقدورنا تأمُّل أعماله دون الوقوع تحت سحر جمالها وروعتها...**

تزيفتان تودوروف: لا مناص من الاضطراب في فهم أعمال الفنان غْويّا، لأننا حين نتأمَّل أعماله لن يكون في مقدورنا مقاومة الإعجاب بجمالها.

حاولت في كتابي «غْويّا في ظلّ الأنوار» التذكير بأن غْويّا لم يكن يسعى إلى الجمال، بل إلى بلوغ الحقيقة. فالفن التشكيلي بالنسبة لغْويّا كان شكلاً من أشكال المعرفة: معرفة الحقيقة الداخلية، وأيضاً حقيقة العالم الخارجي. صحيح أننا نتوجَّه اليوم إلى المتاحف كي نتمتَّع بآثاره الفنية، لكنني أعتقد أن غْويّا لم يتقوقع كلّيّاً فيما هو جمالي (إستطيقي) محض. والدليل على ذلك أنه غالباً ما يتمّ استخدام أعماله الفنية لتسليط الضوء على كوارث الماضي أو الحاضر. مؤخَّراً رأيت عمله الفني «العملاق» على غلاف أحد الكتب المعاصرة التي تتحدَّث عن الحرب الشاملة. لم تفقد أعماله الفنية ـ أبداً ـ قدرتها التأويلية المثيرة للأسئلة. ولا أعتقد أنني الوحيد الذي يتساءل عمّا تتوخّى أعماله البوح به.

س صوفي بوجاس: كان غْويّا يراهن على أن تعيد الأجيال القادمة قراءة أعماله الفنية. أليس كذلك؟

تزيفتان تودوروف: على أيّ حال، إن غْويّا، وفي حدود معرفتي، هو الفنان الوحيد الذي تَمّ اكتشاف أعماله الأكثر تأثيراً، والتي تؤثّر فينا بعمق، اليوم، بعد مماته. تبقى العديد من رسوماته موجَّهة لغايات شخصية، دون أن تكون مجرَّد أعمال تحضيرية للوحات، كما هو الأمر لدى فنانين آخرين. يضع غْويّا عناوين شارحة، ثَمَّ يجمعها في ألبوم مرقِّماً إياها تبعاً للترتيب الأكثر تلاؤماً مع المنطق... إجمالاً، يهيّئ غْويّا هذه الأعمال ليتمّ تلقيها من قِبَل الآخرين، غير أن لا أحد كان يطّلع على أعماله! من الأكيد أن المجموعة الأولى من نقوشه الفنية الموسومة بـ«نزوات» تَمَّ تنفيذها بهدف بيعها، لكن، أمام ردود الفعل المتحفِّظة التي أثارتها، قام بسحبها من التداول بعد خمسة عشر يوماً! واحتفظ في حوزته،

بمجموعته الثانية من النقوش الفنية الموسومة بـ«خراب الحرب» لأنه قَدَّم فيها ـ بلا شك ـ ما أسمّيه «خراب السلم»؛ حالات القهر والعنف التي تعرَّض لها الإسبانيون في حقبة الإصلاح حين استعادت محاكم التفتيش قوّتها، واستأنفت الاضطهاد، كل هذا جعل مجموعته ممنوعة من النشر. أما باقته الأخيرة «اللوحات السوداء»، فهي تلك الوسائط الفنية التي استعملها في تزيين حجرتين كبيرتين في بيته الذي اشتراه، ولم يطلع أحد عليها! قد يصاب المرء بالدهشة والذهول حين يفكِّر كيف أن غْويّا أمضى سنتين وهو يزخرف الجدران بما سيشكِّل ذروة أعماله الفنية، ثم يغلق البيت بالمفتاح، ويرحل خارج البلاد دون أن يتسنّى لأحد ـ مطلقاً ـ رؤية أعماله أو التعليق عليها... لكن غْويّا كان يحتفظ بفكره للأجيال القادمة. لكأنه أغلق على أعماله في قارورة، ورمى بها في البحر على أمل أن تبلغ، ذات يوم، شاطئاً مضيافاً، وتجد رسالته من يفكّ رموزها. وهذا ما حدث بعد أربعين سنة من وفاته، حين تَمَّ الشروع في نشر أعماله «ويلات الحرب»، واكتشاف عمله الفني «اللوحات السوداء»، ونقلها إلى لوحات بهدف عرضها في المتاحف.

س صوفي بوجاس: هل كان غْويّا يبشِّر بمفهوم جديد للفرد؟

تزيفتان تودوروف: لا جدال في ذلك. يحدث غْويّا ثورة بالمعنى الذي يصوِّر به الأشياء وفقاً لإدراكه الشخصي. فلا يصبح العالم على ما هو عليه، بل كما يراه الفنان. في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، سيعمِّم الانطباعيون هذا المفهوم من خلال تشظّي الصورة. كان غْويّا قد أدرك تماماً هذه الرؤية القائلة إن كل إدراك هو إدراك فردي أي ذاتي. إنه ذلك الكانتي (نسبة إلى إيمانويل كانت) الذي يعتقد أنه

ليس بمقدورنا الولوج إلى العالم في ذاته، وإنما ـ فقط ـ إلى العالم كما يتراءى لنا. كل هذه الاكتشافات التصوُّرية والفلسفية لم تدفع غْويّا إلى التشظّي الـ(ما بعد ـ حداثي) الذي يجعل كل فرد يعبِّر عن ذاته بلغة خاصة به. إن غْويّا منشغل بلغة مشتركة يقرّها الإدراك العادي والمألوف. نشاهد الانتهاكات، الأفعال، الكائنات البشرية، الجثث، وندرك ماذا تعني، وبماذا يتعلَّق الأمر. فيما بعد، نستسلم لإرادة العزوف عن العالم المشترك التي تهدِّد الفن المعاصر بفقدان المعنى: نخال أن الفنان يعبِّر عن شيء ما، لكننا لا ندري ما هو، إلا إذا زوَّدنا بملحوظة توضيحية... يبقى غْويّا بمنأى عن هذا التشظّي التام للمعنى. تبقى رؤيته فردية لكن تأويلها متعدِّد المعاني والدلالات. وهذا درس للإنسانية، كما هو الشأن، بالنسبة للفن التشكيلي في الوقت الحاضر. لكي يكون الفنان من أبناء غْويّا حقاً، عليه أن يطمح لتحقيق هذا التوازن. إذا أراد الفنان أن ينتج رسالة فردية ذات توجُّه كوني، عليه أن يبدع دون أن يعيد إنتاج الواقع بشكل خاضع ومبتذَل، ودون أن يكتفي ـ في الآن نفسه ـ بالتعبير عن فردية أكثر إغراقاً في الاختلاف.

Le Point.fr

15/04/2011

«ديموقراطية متآكلة من الداخل»

يكتب تودوروف من النزعة الكليانية (النظام السياسي ذو الحزب الواحد الذي لا يقبل أية معارضة منظمة). هاجر من بلغاريا إلى باريس كطالب في أوائل الستينيات بهدف أن لا يعود إلى بلاده مجدَّداً. يعرف هذا المثقَّف المولع بجان جاك روسو، وبنيامين كونسطو الثمن الجوهري للديموقراطية، سويكرِّس لها جزءاً مهمّاً في كتابه «أعداء الديموقراطية الحميمون»؛ هذا الكتاب الذي يبقى -في جانب منه- سفراً في أرخبيل الحرّيّات التي تهدِّدها الأزمات الاقتصادية والسياسية. بالنسبة لمؤرِّخ الأفكار، تودوروف، ينتاب الأوروبيون شعور بأن مستقبلهم قد سُلِب منهم. هذا ما يبرهن عليه تودوروف في كتابه أيضاً.

س **ريتشارد ويرلي: «إن قضية الحرّيّة اقتحمت -بشكل مفاجئ وفي وقت مبكِّر- حياتي»، هذا ما تكتبونه في السطر الأول في كتابكم «أعداء الديموقراطية الحميمون». هل هذه القضية هي الخط الأحمر لتشخيصكم المقلق؟**

تزيفتان تودوروف: ما دمت قد عشت في بلد كلياني، فإن الحرية كانت تبدو لي النعمة المرغوب فيها بشوق كبير. والحالة هذه، في غضون هذه السنوات الأخيرة، فوجئت بأن رؤية المطالبة الحصرية بالحرّيّة قد غدَت سمة الأحزاب الأوروبية لليمين المتطرِّف. يقودني هذا الأمر إلى إعادة التفكير في المرحلة الحالية للديموقراطية. لقد تَمّ طيّ

صفحة من التاريخ: لم يعد للديموقراطية أعداء يهدِّدونها من الخارج. لقد ماتت النزعات الكليانية. وليس ثمة وجود لأي مشروع مجتمعي نظير قادر على منافسة الديموقراطية. المحاولات التي تسعى إلى تقديم النزعة الإسلامية كمرشَّح للعب هذا الدور قد باءت بالفشل. بل إن الديموقراطية، منذ الآن، باتت مهدَّدة ومتآكلة من الداخل. أعداؤها هم أبناؤها غير الشرعيين، والمبادئ الديموقراطية المعزولة والمقتطعة من مشروع الجماعة، هي التي تنعكس سلباً على الديموقراطية.

س **ريتشارد ويرلي: على سبيل المثال؟**

تزيفتان تودوروف: المسيحية السياسية للمحافظين الجدد تقدِّم نفسها كحامل للتقدُّم وحقوق الإنسان والازدهار الاقتصادي للجميع، غير أنها تتناسى أن تطلب رضا وموافقة هؤلاء الناس الذين تتوجّه إليهم، وترسل إليهم جيشها ليحرِّرهم. وكنتيجة لهذا النزوع، يتمّ إضفاء طابع الشرعية على التعذيب الذي، فضلاً عن ذلك، وافقت عليه الدول الأوروبية بلا تردُّد. إن الديموقراطية، في الولايات المتحدة كما هو الشأن في أوروبا، أصبحت متآكلة ومهدَّدة من طرف السلطة المفرطة في التجاوزات التي اكتسبها أصحاب النفوذ المالي... إن تمويل الحملات الانتخابية من طرف المقاولات والشركات الذي أصبح يحظى بالشرعية، يفسد العملية الديموقراطية. وكل هذا يحدث باسم أرقى الديموقراطيات وأعرقها.

س **ريتشارد ويرلي: يتجلّى شكل آخر من المزايدة الديموقراطية المزعومة في أوروبا في ظهور أحزاب « القراصنة» الذين يطالبون بحرّيّة شاملة على الإنترنت...**

تزيفتان تودوروف: إن حرّيّة الصحافة مسألة إيجابية لكونها سلطة، ونفوذ مضادّ، وتبقى معرَّضة للنقد لكونها سلطة تفلت من كل ضبط وحصر وكلِ مراقبة وفحص... لكن الفوضى أسوأ من الاستبداد. لِنَعِ جيداً، ونتذكَّر هذه المقولة الشهيرة: «بين القوي والضعيف، الحرّيّة هي التي تظلم وتجور، والقانون هو الذي يحرِّر ويُعتِق». على النقيض من ذلك، إن نفوذ السلطة المضادّة التي تحدّ من نفوذ الدويلات وسلطتها، كـ«ويكيليكس»، تبدو لي سلطة خلاصية.

س **ريتشارد ويرلي: تُعَبِّرون، في نهاية كتابكم، عن قلق كبير بسبب انحطاط النموذج الديموقراطي الأوروبي وتقهقره. كيف تفسِّرون ذلك؟**

تزيفتان تودوروف: يعود انحطاط النموذج الديموقراطي الأوروبي إلى مجموعة من الصعوبات المتشابكة فيما بينها. هناك أولا معضلة العقليات. نفتقر في أوروبا إلى هذه الحيوية الاجتماعية التي تغذّي الديموقراطية في الولايات المتحدة. هناك ـ رغم أنهم يعانون من معضلات أخرى كثيرة ـ يبقى تشجيع الشباب الموهوب أمراً طبيعياً؛ لهذا السبب تبقى أميركا الشمالية منطقة جذّابة. في أوروبا، تقضي النزعة الشكلانية الشرعوية (نزعة الاهتمام باحترام الشرع بدقة) على الشباب الموهوب، وتحدّ من طموحه بشكل كبير. دولة الحق التي نعيش في ظلالها تبقى إرثاً ثميناً يجب حمايته والذود عنه. لكننا نتناسى، في الكثير من دول القارة العجوز، أن الحرّيّة تتوقَّف على التفتُّح الفردي. يُفسَّر جزء من هذه المعادلة ـبلا شكـ بالشيخوخة الساكنة. ليس بمقدورنا أن نملك، بهذه الديموقراطية الأوروبية، نمط اشتغال نشيط

وجاذبية الدول البارزة. لا يمكن أن نطلب من قارّة، في سنّ كهذا، أن تكون القارة الظافرة بشكل أكبر. يهدف خطابي إلى لفت الانتباه والتيقُّظ؛ كل هذه الأمور لها تأثيرات وخيمة على ديموقراطيتنا.

س **ريتشارد ويرلي: هل تبقى الصعوبات الأخرى ذات طبيعة سياسية؟**

تزيفتان تودوروف: تبدو أوروبا كأنها متقوقعة في تناقضاتها. يعاني الاتحاد الأوروبي من معضلة مؤسَّساتية، ويوجد ـ حسب التعبير الشائع ـ «وسط مخاضات». لقد كشفت الأزمة الراهنة عن ضرورة التوافر على وسائل مشتركة لاتّخاذ القرار كي نحمي أنفسنا من المخاطر المشتركة بكل تأكيد، هذه الوسائل غير موجودة. تبقى الدول الكبرى، والحالة هذه، كألمانيا وفرنسا، هي التي تضطلع بلعب هذا الدور. وهنا موطن عجز واضح و«امتيازات إشكالية». يكمن المثال، من جهة، في وحدة مختلف هذه السلطات الموجّهة التي تولِّد الاضطراب في الوقت الراهن ـ رئيس اللجنة الأوروبية، رئيس المجلس والرئاسة الحلزونية للمجلس نفسه ـ ومن جهة أخرى، يجب أن تُنتخَب هذه السلطة الموجَّهة من طرف البرلمان الأوروبي، بوصفه المؤسسة الأكثر ديموقراطية في الاتحاد، لأنه نتاج لانتخابات مباشرة.

س **ريتشارد ويرلي: لا سيّما أن هذا التصدُّع الديموقراطي يتمّ استغلاله من طرف الأحزاب الشعبوية التي تغالي في إثارة المخاوف...**

تزيفتان تودوروف: إن الأحزاب الشعبوية، التي استقوت وتوطّدت في

أوروبا في غضون العقود الأخيرة، تكرّس نزعة مانوية للقيم تشبه البلاغة الشيوعية في فترة مراهقتي. لقد عشت إلى حدود الرابعة والعشرين من عمري في بلغاريا، ولم أنسَ التنديدات والوسم السكوني الثابت للأعداء الرأسماليين على أنهم المجسِّدون للشر.

في الحاضر، تثير الأحزاب الشعبوية، باستمرار، قضية تهديد «النزعة الإسلامو-فاشية» كما لو أن ما يعيق حياتنا، قبل كل شيء، هو مصادفة النساء المحجَّبات في الشارع.

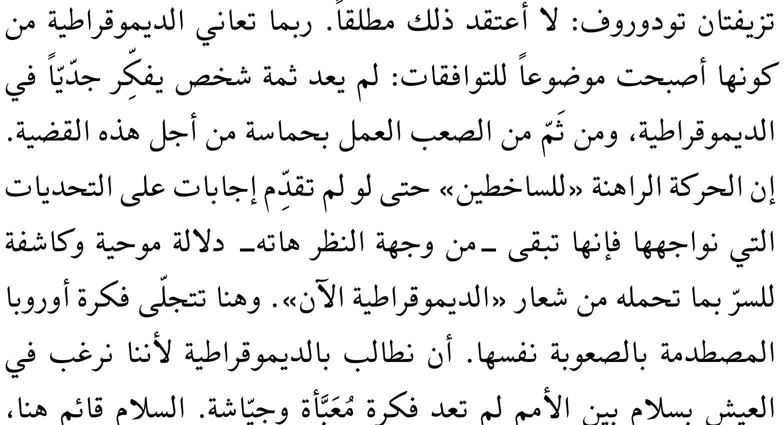
س ريتشارد ويرلي: ماذا يوحي لكم كون الحزب الشعبوي والمعادي للإسلام «لغيريت ويلديزر» يسمّى في هولندا «الحزب من أجل الحرّيّة»؟

تزيفتان تودوروف: توضِّح هذه التسمية جيداً التحريف أو التشويه الذي تعاني منه كلمة «حرّيّة». لكن هذه ليست المرة الأولى التي يحدث فيها هذا الأمر، في القرن التاسع عشر، كانت في فرنسا صحيفة «دريمونت-Drumont»، اللسان المناهض للساميّة، تُسمّى «الكلمة الحرّة»، كانت حرّيّته تكمن في تحقير اليهود. إن نزعة كراهية الأجانب التي تروِّج لها الأحزاب الشعبوية نابعة من عقلية مناوئة لعقلية أوروبا. نتناسى أن التوسُّع الأوروبي يعزى إلى كون أوروبا احتلَّت، طيلة قرون مقاماً رفيعاً كملتقى للثقافات ومكاناً للتعايش. لقد استطاعت دولنا أن تتشرَّب المكاسب والأفكار الطليعية التي تَمَّ إنجازها في البدء، في مكان آخر، وبشكل جوهري في آسيا، والتي تبقى قارّتنا شِناخها الشامخ. إن السعي إلى اجتثاث أوروبا وعزلها عن بقية العالم وحبسها وراء جدار يمثّل

محاولة لتقسيم أوروبا إلى مقاطعات.

لاحظ، في فرنسا، العمل غير المعقول هو الذي يسعى إلى منع الطلاب الأجانب من العمل في هذا البلد بينما هذا العمل من الممكن أن يكون وسيلة لتنمية الإشعاع الدولي لفرنسا. وعلى الشاكلة نفسها، تبقى سياسة عدد المهاجرين الواجب طردهم، والتي تتمّ ممارستها في فرنسا، سياسة مدانة ومذمومة، لأننا بهذه الطريقة لن نعامل الكائنات البشرية كأفراد. وليس من العدل التعامل مع الإنسان كرقم.

س ريتشارد ويرلي: هل يعني هذا أن الشبيبة الأوروبية تنازلت عن الديموقراطية؟



تزيفتان تودوروف: لا أعتقد ذلك مطلقاً. ربما تعاني الديموقراطية من كونها أصبحت موضوعاً للتوافقات: لم يعد ثمة شخص يفكِّر جدّيّاً في الديموقراطية، ومن ثَمّ من الصعب العمل بحماسة من أجل هذه القضية. إن الحركة الراهنة «للساخطين» حتى لو لم تقدِّم إجابات على التحديات التي نواجهها فإنها تبقى ـ من وجهة النظر هاته ـ دلالة موحية وكاشفة للسرّ بما تحمله من شعار «الديموقراطية الآن». وهنا تتجلّى فكرة أوروبا المصطدمة بالصعوبة نفسها. أن نطالب بالديموقراطية لأننا نرغب في العيش بسلام بين الأمم لم تعد فكرة مُعَبَّأة وجيّاشة. السلام قائم هنا، يبدو أمراً بديهياً ومُسَلّماً به للأجيال الشابة التي تنتقل من بلد إلى آخر دون أن تشعر بذلك. والحالة هذه، فالدفاع عن فكرة الديموقراطية يمنحنا حياة جديدة إذا تذكَّرنا أن أوروبا تمثِّل نموذجاً ديموقراطياً جوهرياً قائماً على توازنات تحرص على الصالح العام وحماية الحرّيّات الفردية. من

الصعب تعريف وتحديد آداب السلوك، لكن يبقى ـإذا شئنا ذلكـ قابلاً للإدراك بوضوح حين نلاحظ أوروبا من الخارج.

س **ريتشارد ويرلي: تندِّد بـ«أعداء الديموقراطية الحميمين»، وتنتقدهم، فأين هم أصدقاؤها؟**

تزيفتان تودوروف: ليس بوسعنا الاعتماد سوى على أنفسنا. إن الخلاص لا يأتي من الخارج، بل من قدرتنا على التجدُّد، النقد الذاتي، الجرأة على العمل من جديد، نزوعنا نحو «الكمال» كما كان يقول جان جاك روسو، التوق إلى المثل الأعلى الذي لا ينبغي أن يلتبس مع الإيمان الأعمى بالمسيرة المظفَّرة للبشرية على طريق التقدُّم. إن العلم والتكنولوجيا أدوات عون مؤثِّرة وناجعة، لكننا نعرف أن هذه الأدوات قد تنعكس سلباً علينا إذا ما وُضِعت في خدمة البحث الجامح الذي يتوخّى الربح السريع. هذا ما برهنت عليه كارثة فوكوشيما الحالية (انفجار مفاعل فوكوشيما النووي في اليابان). ليست الثقة في العلم أو التكنولوجيا هي المسؤولة عن ذلك، بل تجاهل الصالح العام. تعتمد رفاهيتنا، بشكل مباشر، على الآخرين من حولنا. إن فكرة الاكتفاء الذاتي للفرد وهم وخداع.

LE TEMPS

24/01/2012

«ليس ثمّة وجود لصراع حضارات»

يسلِّط تودوروف،في كتابه «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات»، الضوء على مفاهيم الحضارة والصراعات الحالية. تودوروف يمثِّل روح الوحدة الأوروبية بين الغرب والشرق، كما عَبَّرت عن ذلك مؤسَّسة أمير أستورياس، وأشادت بحكمته، ومَنَحَته جائزتها في العلوم الاجتماعية لهذه السنة (2008). وفيما يلي خلاصة المقابلة التي أجراها مع قناة «أورونيوز».

س **قناة «أورونيوز»: وُلِدتَ في بلغاريا، ومنذ 45 سنة وأنت تعيش في فرنسا، وتكتب كل كتبك باللغة الفرنسية. هل تشعر بأنك استثناء، أم أن الأمر ليس كذلك؟**

تزيفتان تودوروف: لا أشعر بأني استثناء، لأنه في الواقع هناك العديد من الأفراد الذين يغيِّرون بلدانهم. أودّ أن أقول إن هناك امتيازاً يمكن الاستفادة منه في هذا الوضع. هذا الامتياز هو امتياز النظرة عن بعد، نظرة الإنسان المغترب، لأننا تربَّينا وفق تقاليد معيَّنة، ونعتقد، بسبب هذا الأمر، أن ما شربناه من حليب الأم وما تعلَّمناه في المدرسة هو القاعدة ومعيار الحقيقة. القدرة على الترحال وتغيير الأمكنة، القدرة على النظر إلى الذات عبر نظرة الآخر بدل الذات، تسمح بالتجرُّد من الوهم. أعتقد أن الاتّحاد الأوروبي يملك مزايا تتيح خلق أفضل الظروف لتحقيق هذا المثل الأعلى.

س **«أورونيوز»: في كتبك، تقترح فكرة «القوّة الناعمة» التي يجب أن يجسّدها الاتحاد الأوروبي. ماذا تقصد بهذا الأمر؟**

تزيفتان تودوروف: لست ـ على الإطلاق ـ مسالماً بشكل ملائكي. لا أعتقد أننا يجب أن نتخلّى عن القوة العسكرية. إن الاتحاد الأوروبي تحميه قوات حلف شمال الأطلسي الذي تهيمن عليه حكومة الولايات المتحدة. إذا كنّا نرغب في أن تكون لأوروبا سياستها الخاصة فمن الواجب عليها أن تمتلك قيادة عسكرية منفصلة. أسمّي هذا الطرح «القوّة الناعمة»، وليس المقصود من هذه الأطروحة العمل على وضع خطة ومشروع لاحتلال أراضٍ أجنبية، وإنما المقصود هو أن تكون أوروبا قادرة على حماية نفسها ضدّ أيّ هجوم.

س **«أورونيوز»: لقد كنت مناهضاً لقصف الناتو دولة يوغوسلافيا سابقاً. هل إعلان الاستقلال الذاتي لكوسوفو جعل النظام يستتبّ في نظركم؟**

تزيفتان تودوروف: لقد أصبحت كوسوفو مشكلة، على ما يبدو لي؛ إذ من الصعب أن تتحوَّل، بطريقة أو بأخرى، إلى دولة معترف بها كما هو الحال من قبل العديد من الدول الأوروبية، وذلك لكون إقليم كوسوفو هو ـ في الوقت نفسه ـ بلداً صغيراً جداً وضعيفاً. لقد كان في البدء، وإلى حدّ ما، تحت إدارة حلف شمال الأطلسي، واليوم أصبح تحت عهدة الاتحاد الأوروبي. لا أعتقد أن هدف الاتّحاد الأوروبي هو الحفاظ على مثل هذه الجيوب في وضع «غير حكومي». أعتقد أن «مارتّي أهتيسآري» الذي نال جائزة نوبل للسلام لجهوده في هذا الصدد، قد

حاول جاهداً إصلاح ما هو سيّء في هذا الوضع. وأودّ أن أقول إنه ـ بمجرّد حدوث القصف ـ أصبح من الواضح أن هذين الشعبين لم يعد بإمكانهما العيش معاً داخل دولة واحدة. ربما سيتعيَّن علينا، يوماً ما، الاعتراف أيضاً بحق الأقاليم الصربية في كوسوفو بالانضمام إلى بقية إقليم صربيا، وفقاً لمبدأ التطهير العرقي الذي زعموا محاربته من خلال هذا القصف.

س **«أورونيوز»: كتبت أن تركيا بإمكانها الانضمام إلى الاتحاد الأوروبي لأنها دولة علمانية تودّ الانضمام إلى اتّحاد علماني، في حين أن روسيا لا يمكنها ذلك لأنها كبيرة جداً من الناحية الجغرافية والكثافة السكانية. أين يجب -إذاً- رسم حدود الاتّحاد الموسَّع؟**

تزيفتان تودوروف: لا أستطيع أن أتخيَّل الاتّحاد الأوروبي كاتّحاد مفتوح على جميع الأطراف. سيكون الأمر في هذه الحالة عبارة عن مجتمع جديد من الأمم، في حين أن هذا ليس هو المشروع الأوروبي على الإطلاق. وفعلاً، روسيا التي تمتدّ من سمولينسك إلى فلاديفوستوك هي مجموعة كبيرة جداً، لدرجة لا يمكن أن نتخيّل، يوماً ما، أنها ستكون جزءاً من الاتّحاد الأوروبي، على الرغم من أن الثقافة الروسية متشرّبة، بعمق، ثقافة أوروبا الغربية نتيجة تلاقي هذه الثقافات وتشابكها. ومع ذلك، فتركيا تطرح مشكلة كون هذا البلد إذا ما أصبح جزءاً من الاتحاد الأوروبي، فالحدود الأوروبية سترتبط بإيران والعراق وسوريا. وأعتقد أن هذه الدول (إيران، العراق وسوريا) تتميَّز بأنظمة سياسية وكثافة سكانية جدّ مختلفة، وبشكل كبير، عن خصوصية الاتحاد الأوروبي،

لدرجة أنه لا يمكن أن نفكِّر في القيام بتقارب مع هذه الدول. إن ما يصبّ في مصلحة أوروبا، هو قبل كل شيء، التمتُّع بحسن الجوار. وأفضل الجيران هي الدول القريبة ـ في الوقت نفسه ـ من أوروبا دون أن تنتمي إليها.

س **«أورونيوز»: في كتابك الصادر مؤخَّراً «الخوف من البرابرة: ما وراء صدام الحضارات» تقول إن الخوف من البرابرة هو ما يوشك على جعلنا نحن أنفسنا برابرة. هل مفهوم «صدام الحضارات» هو -بكل بساطة- مفهوم سطحي ومؤذٍ؟**

تزيفتان تودوروف: إن مفهوم «صدام الحضارات» هو ـ أولاً ـ مفهوم قابل للنقد والدحض من الناحية العلمية، لأن الحضارات لا تتطابق مع هذه الكتل وهذه الكيانات المنغلقة التي يتحدَّث عنها مؤلِّفوها. إن الصدام لا يحدث بين الحضارات، بل بين الدول ومجموعات من الدول. إن الصراعات التي تحتدم اليوم ليست صراعات ذات طبيعة دينية مهما جاهد البعض لإيهامنا بذلك، بل إنها صراعات ذات طبيعة سياسية. ليس ثمة وجود لمشاكل مع الإسلام. هناك مشاكل مع عدد من البلدان، ولكن ليس مع كل الدول الإسلامية. لنتأمّل هذا المثل المعبِّر والدالّ: إن البلدين الثيوقراطيين اليوم هما إيران والسعودية. فالبلد الأول هو بمثابة العدو اللدود للولايات المتحدة الأميركية ، والثاني هو الصديق الحميم لها. وأخيراً،إن «الخوف من البرابرة» هو شعور يوشك أن يجعلنا برابرة، لأننا بدافع الخوف نرتكب الأعمال الأكثر فظاعة. ذلك أني حين أعتقد أن زوجتي وأبنائي مهدَّدون، فإني سأكون على استعداد لممارسة القتل والتعذيب. والحالة هذه، إذا كانت هذه التهديدات توجد، فقط،

على نحو تجريدي وفي عالم افتراضي، فإنها ستكون بعيدة عن الواقع وغير موجودة. ليس هناك ما يبرِّر ـ على الإطلاق ـ منهجة التعذيب الذي اعتمدته وكالات الاستخبارات الأميركية، وأكثر من ذلك، الجيش الأميركي، بما أن هذا التعذيب الممنهج كان يحدث داخل القواعد العسكرية، بما في ذلك قواعد حلف شمال الأطلسي، حيث كان الجنود الأوروبيين يخاطرون بحياتهم من أجل أن يستمرّ التعذيب.



22-10-2008

«بَحَثْنا عن العدو، فوجدنا أنه نحن»

س **باتريس دوميرتين: كيف كانت الشرارة الأولى، نقطة الانطلاقة الدقيقة لكتابك «أعداء الديموقراطية الحميمون»؟**

تزيفتان تودوروف: نبعت نقطة الانطلاقة الأولى لتأليف هذا الكتاب من الحاجة التي أشعر بها لفهم جيد وأفضل لتاريخ قارّتنا. انطلقتُ في هذا الكتاب من فكر عصر الأنوار. لقد انبهرت بفكر عصر الأنوار لأنه يمثّل اللحظة التاريخية التي تأسَّست خلالها المبادئ الكبرى التي نعيش في كنفها اليوم، المثل العليا للجمهورية، المكانة المخصَّصة للعقل والعلم، العقل الكوني. غير أن هذا الفكر تشوبه بعض الشوائب بحيث يبدو لي فكراً مسؤولاً عن الآمال المفرطة والمنحرفة وفقاً لفكر الأنوار: نشر أنوار المعرفة في كل مكان، وأن نلتزم بتعاليم العقل، وأن نبرهن على حسن النية، وإذا استطعنا القيام بذلك فإننا سنتمكَّن من حلّ جميع مشاكل الإنسانية والقضاء، نهائياً، على الشرّ في الأرض! هذا الادّعاء المفرط الذي شكَّل نقيصة فكر عصر الأنوار أوهَمَ بإمكانية تقدُّم غير محدود، ولا يقاوَم. ومثل هذا الأمل لا يبدو فقط فاقداً للأساس بل إنه في غاية الخطورة؛ لأنه يصيب المعرفة بالتقهقر، بعدما تشرَّبتها الإنسانية على نطاق واسع في عصور سابقة، فالقدرة الإنسانية على تغيير العالم تبقى محدودة، وهذا ما كان يقصده المسيحيون وهم يتكلَّمون عن الخطيئة الأصلية.

هذه النظرة الطوباوية خطيرة لأنها تقود إلى بناء مشاريع وهميّة. تخلق هذه الرؤية ما أسمّيه «غواية الخير» والتي تمثَّلت تجلّياتها القصوى في القرن العشرين في المغامرة الشيوعية: التصرُّف باسم الخير يولِّد الشر. عن طريق الوعي بالبعد المأساوي في فكر الأنوار، وحضور النزعة الإرادية التي تشكِّل، في نهاية المطاف تحوّلاً حقيقياً لهذا العقل، أردت، من جهة، أن أحدِّد بعض أشكاله المعاصرة، ومن جهة أخرى العودة إلى مصادره.

س باتريس دوميرتين: هل لك أن توضِّح هذا التصوُّر؟

تزيفتان تودوروف: يمكننا الانطلاق، في هذا البحث، من اليونان القديمة حيث التطرُّف والغطرسة يُنظر إليهما كأسوأ انحراف للعقل البشري، أما النقيض المتمثِّل في الاعتدال، فكان بمثابة الفضيلة السياسية بامتياز. ترك لنا الإغريق، أيضاً، أسطورة بروميثيوس (المؤمنة بقدرات الإنسان)، هذا الجبّار هائل القوة الذي يريد أن يقدِّم خدمات للإنسان حتى يستغني عن الآلهة. لكني عثرت ـ بشكل خاص ـ على لحظة منيرة في تاريخ الإنسانية في وقت لاحق، في بداية القرن الرابع الميلادي، حين وقع تصادم بين مَجْرَيين فكريَّين في علم اللاهوت بخصوص هذا الموضوع: إلى أي مدى يمكن أن نذهب في إضفاء الكمال والقداسة على الإنسان؟ من جهة، يفترض بيلاجيوس، هذا الراهب البريطاني الذي جاء إلى روما، أن الكائن البشري، عن طريق بذله لمجهود نابع من إرادته، يستطيع أن ينقد نفسه بنفسه. فالطبيعة البشرية ليست بكاملها فاسدة، بما أن الإنسان خُلق على صورة الله. وذلك شرط أن نبذل جهداً حقيقياً. لا شيء سيمنعنا من أن نصبح، على صورة الله، أحراراً بالكامل

وسادة مصيرنا. بل إن الإنسان سيرتكب خطيئة إذا لم يتطلَّع إلى هذا الكمال! في مقابل تصوُّر بيلاجيوس، يعتقد القديس أوغسطين، أن الإنسان مصاب بقصور فطري؛ لذلك فإنه يرى في تصوٍّر بيلاجيوس، الذي يمجِّد طموح الإنسان إلى القداسة، التجسيد الحقيقي للخطيئة الأصلية نفسها: الغطرسة والكبرياء، رغبة الإنسان في معرفة الخير والشر بنفسه، تجاهل الحدود التي فرضها الله على الإرادة الإنسانية. إن خلاص الإنسان ينشأ من الطاعة والامتثال للكنيسة لا من إرادته الحرّة.

سيستمرّ هذا الصراع، في أشكال مختلفة، طوال تاريخ البشرية. من جهة، يدافع أنصار النزعة الإنسانية، المتفائلون الثوريون عن إحكام السيطرة على مصيرنا، ومن جهة أخرى، يطالب المحافظون، الخاضعون، المتواضعون بالخضوع لتعاليم الكنيسة الأم، وللسلطة الملَكية، حيث يعتقدون أنه إذا كان قدر الإنسانية أن تنال الخير الأسمى، فهذا لن يكون إلا في العالم الآخر. لم يتمّ الحسم بصرامة في هذا الموضوع إلا خلال عصر الأنوار، حيث تَمَّ التأكيد أن بيلاجيوس على صواب، في حين أن أوغسطين على خطأ. وهذه هي نقيصة عصر الأنوار... ولكن إذا كان هذا هو الرأي المشترك في ذلك الوقت، فإن أعظم مفكِّري عصر التنوير، في فرنسا كمونتسكيو وروسو، لا يتَّفقون مع هذا التصور؛ فهم يحتفظون، بطريقة بارعة، بجزء من تعاليم أوغسطين، كما هو الشأن أيضاً بجزء آخر من تعاليم بيلاجيوس. هذه الطريقة المعتدلة هي التي أسلك أنا أيضاً في رؤيتي للأشياء. تكمن هذه الطريقة في عدم التنازل عن القيام بأي عمل يهدف إلى تحسين أوضاعنا، وألّا نكون جبريين، ألا نخضع، بشكل أعمى، للتقاليد، مع الأخذ بعين الاعتبار الحدود التي يفرضها علينا

وضعنا البشري: العمل على إزالة قانون سيّئ غير كاف لاستئصال الشر والانعطاف نحو الفردوس الأرضي.

س باتريس دوميرتين : كيف يعقل أن الديموقراطية ما زال لها أعداء، في حين أن النزعات الكليانية قد اختفت إلى غير رجعة؟

تزيفتان تودوروف: لأنه بعد القضاء على الأعداء الخارجيين، ولّدت الديموقراطية بنفسها أعداءً داخليين. في كتاب «نهاية التاريخ والإنسان الأخير»، يلاحظ فرنسيس فوكوياما منذ عشرين سنة، أنه، منذ انهيار المثال الشيوعي لم يعد بإمكان أي نموذج آخر منافس أن يواجه الديموقراطية ويعارضها. لكن فوكوياما لم يلاحظ أن الديموقراطية أفرزت بنفسها أعداءها الجدد، هؤلاء الأطفال غير الشرعيين، الأعداء الحميمين الذين وُلدوا من اختلال التوازن الخاص بالنظام الديموقراطي. إن الفضيلة الأساسية للديموقراطية هي الاعتدال بالمعنى الذي يقصده مونتسكيو، بمعنى التحديد المتبادل لمبادئها، أي سيطرة متطرِّفة لمبدأ على آخر يهدِّد الديموقراطية. ومن ثَمَّ، فإن المثل العليا للتقدّم، جوهر الفكر الديموقراطي، بمجرَّد أن تحوَّلت إلى حزب يجنح إلى فرض هذه المثل بالقوة، أصبحت الديموقراطية في خطر. هذا ما أسمّيه نزعة الخلاص المسيحية العلمانية أو السياسية التي تكوَّنت منذ عصر الأنوار، وأدَّت، في الماضي، إلى حروب ثورية في أوروبا، ثم إلى حروب استعمارية في بقية العالم.

التوسُّع الإمبريالي للمشروع الشيوعي هو صورة رمزية متأخِّرة

لهذه النزعة. واليوم، يجد الغرب نفسه متورِّطاً في حروب تسمّى، أحياناً، الحروب الإنسانية، المفروض أن تجلب الخير للآخرين: حقوق الإنسان، الديموقراطية، الازدهار... وهكذا حدث التدخُّل في العراق، في أفغانستان، في ليبيا، غير أن نتائج هذا التدخُّل وهذه الحروب لم ترقَ إلى مستوى توقُّعاتنا. ولسبب وجيه: ليس إخضاع الشعوب هو الذي سيجعلها تنعم بالحرّيّة، وليس القصف هو الذي سيجعلها تعيش في السلام. هناك مفارقة أكيدة نراها اليوم في عبارة «التدخُّل الإنساني» التي أصبحت تورية تلطيفية لعبارة «التدخُّل العسكري». هناك عدوّ حميمي آخر للديموقراطية؛ الليبرالية المتطرِّفة. تنطلق هذه الإيديولوجية الخفيّة ـ التي تهيمن في وقتنا الحاضر ـ من مُسَلَّمات ثابتة لا جدال فيها، مُسَلَّمات تنصّ على أن الفرد قادر على تحقيق الاكتفاء بذاته ولذاته، وأن إشباع وتحقيق الحاجيات المادية يشكِّل القيمة العليا للحياة البشرية. وهكذا، تؤدّي هذه الإيديولوجية ـ بالتأكيد ـ إلى نتائج كليانية. يتمّ عزل النشاط الاقتصادي عن الجوانب الأخرى للوجود الإنساني، ويشغل ـ في الوقت نفسه ـ مكانه مركزية تهيمن على باقي مناحي الحياة. باسم الحرّيّة الفردية، تقلع السلطة السياسية عن الحَدّ من نفوذ السلطة الاقتصادية، وتنتهك ـ على هذا النحو ـ القاعدة الذهبية التي صاغها مونتسكيو في هذه العبارة: «كل سلطة بلا حدود، لا يمكن أن تكون سلطة مشروعة». حين ينفلت الاقتصاد من رقابة السياسة، فإنه يصبح قضية خبراء منفصلين عن الوطن وبعيدين عن الصالح العام. ليس المقصود هو التخندق في الطرف الآخر والدعوة إلى اقتصاد مُؤَمَّم، بل الهدف هو تجنُّب العقبات التناظرية المدمِّرة للحرّيّة، كما هو الشأن أيضاً بالنسبة للنزعات التي تستهدف تدمير بعض الطبقات الاجتماعية.

في الحياة اليومية، يؤدّي هذا البحث الجامح عن الربح الفوري إلى فقدان المعنى في الحياة وبرمجة العقول على تجريد الكائن البشري من إنسانيته.

ثمة خطر آخر ناجم عن القيم الديموقراطية؛ هو الشعبوية التي أصبحت تتمتَّع بنفوذ متزايد في أوروبا والتي تؤدّي خياراتها، التي تتَّسم بقصر النظر، إلى اختيار أكباش المحرقة وإلى تنامي نزعة كره الأجانب المقَنّعة بشكل كبير، في حين أن الانفتاح على العالم هو شرط ضروري لتفتُّح البلد وتطوُّره.

س باتريس دوميرتين: سيردّ عليك الشعبويون أنهم انبثاق لإرادة الشعب، وأنهم يجسّدون الديموقراطية...

تزيفتان تودوروف: يدعو جميع أعداء الديموقراطية الحميمون إلى احترام المبادئ الملازمة حقّاً للديموقراطية، لكنهم، في نهاية المطاف، يعمدون إلى خيانة روح الديموقراطية. هكذا زعمت المسيحية السياسية أنها ستنشر الخير في العراق، لكن هذه المسيحية السياسية مارست التعذيب الذي تمَّت تزكيته وإضفاء الشرعية عليه، حتى لا نقول التعذيب المؤسَّس. تستند الليبرالية المتطرِّفة إلى شرط تحقُّق الحرّيّة الفردية، باعتبارها قيمة أساسية للديموقراطية، لكنها تضع المواطن في قبضة أصحاب النفوذ الاقتصادي. ومن ثَمَّ، فإن «الشعب» الذي تزعم الشعبوية الدفاع عن مصالحه، يجد نفسه، أخيراً، ألعوبة في مناورات الديموقراطية نفسها، لكن المقصود في هذه الحالة وبطريقة حصرية، العمل على تأويل هذا المفهوم. يجب أن يكون الشعب سيِّد نفسه

وصاحب الحق في تقرير مصيره، لكن لا ينبغي أن ننسى ونتجاهل أن هذا الشعب نفسه تَمَّ التأثير عليه، بل التلاعب بقيمه، وأن هذا الانكسار وهذا الضعف تفاقم، بشكل كبير، في عصرنا الحالي بسبب انتشار وسائل الإعلام، وما تتَّسم به من نفوذ وسلطة لا حدود لهما. لهذا السبب تحتمي الديموقراطية بجميع أنواع الآليات المناسبة: الفصل والحَدّ المتبادل للصلاحيات، مع التشديد، بشكل أكبر، على استقلال القضاء، احترام مبادئ الدستور، حقوق الأقليات وتعدُّد المجالس المنتخبة. سوف يعبِّر الشعب ـ في هذه الحالة ـ عن إرادته بشكل أفضل من خلال ممثِّليه بدل العمل على انخراط الكتلة الجماهيرية التي تؤدّي إلى الشعبوية. لاتِّخاذ القرارت السليمة يجب على المواطن ـ أولاً ـ أن يكون على بَيِّنة من أمره، الشيء الذي يؤدّي إلى استبعاد التصرُّف على عجل تحت تأثير العاطفة التي قد تؤثِّر فيها وقائع متعدِّدة مذهلة. تركِّز الشعبوية، بشكل مفرط، على الحاضر، متجاهلة أنه من اللازم، أحياناً، اتِّخاذ قرارات غير شعبية لضمان رفاهية الأجيال القادمة. كما تغري الشعبوية السكان الأصليين، وتجاملهم بممارسة التمييز العنصري ضدّ الأجانب حيث تتناسى أن المبادلات مع الآخرين تعزِّز توسُّع وإثراء البلد بأكمله. تبقى الإجراءات الشعبوية الأخيرة ضدّ الطلبة الأجانب خير مثال يجسِّد العنصرية ضدّ الآخر.

س باتريس دوميرتين : في خضمّ السياق الشعبوي الحالي، كيف تتصوَّر التعدُّدية الثقافية؟

تزيفتان تودوروف: يجب أن ننظر إلى وضع كهذا بشكل واضح، لأننا نخلط ـ في كثير من الأحيان ـ بين الكلمة التي تصف واقعاً اجتماعياً

والكلمة المستخدمة لتسمية سياسة إرادوية. إذا نظرنا إلى الأمر من مستوى وصفي، كل مجتمع هو متعدِّد الثقافات، لا وجود لأي مجتمع متجانس تماماً. الثقافة هي مجموعة من الرموز المشتركة لجماعة اجتماعية. لا تتشكَّل الجماعة على أساس اللغة أو الأصول العرقية المختلفة فقط، بل لأن الأفراد ـ أيضاً ـ يتَّسمون بعادات وخصائص وسمات اجتماعية محدَّدة. يُهَيَّأ الأفراد لإطار يسمى «الإطار الثقافي» بالمعنى الأنثربولوجي للمصطلح: هناك ثقافة الشباب، وثقافة المتقاعدين، ثقافة المقاولين، وثقافة الأطباء، بل ـ أيضاً ـ ثقافة المتشرِّدين الذين يتفاهمون بالإشارة، في حين أن بعض الجماعات تجد في الغالب صعوبة في التواصل مع هذه الفئات. ما هي التعدُّدية الثقافية؟ يكفي القول: إنها نزعة إنسانية. إنها سمة سياسية تكمن في نقد الاختلافات بين المجتمعات داخل بلد ما. تطوَّرت سياسات التعدُّدية الثقافية، التي كانت غائبة في معظم دول أوروبا، في بريطانيا والولايات المتحدة الأميركية. إن التعدُّدية الثقافية كاستراتيجية سياسية لم تؤدِّ إلى نتائج حاسمة. ومع ذلك، ثمة حقائق أكيدة؛ نعيش في عالم يسافر فيه الناس أكثر من أي وقت مضى، عالم تختلط فيه مختلف الطبقات الاجتماعية. تلتقي، في بلدك، بأناس لا يشبهونك. فكيف ينبغي التصرُّف إزاء هذا الوضع؟ طبعاً لن نعمد إلى خلق استثناءات قانونية للمجتمعات المختلفة؛ ينبغي تطبيق القانون على الجميع بلا تمييز. إن العمل على صياغة قوانين تحترم عادات السكّان الأصليين وعادات المهاجرين يتعارض مع مبدأ المساواة، ويضرّ أكثر بالأقليات التي لا تنجح في تحقيق الاندماج، بمعنى أن الأقلّيّات يجب أن تستفيد من حقوقها الكاملة في مجتمعها الجديد. بالمقابل، ثمة العديد من مميزات وخصائص حياتنا، لا يعود مصدرها إلى القانون؛

وبناء عليه فالتسامح، كفضيلة ديموقراطية أخرى، هو من يجب أن ينتصر ويتولّى المسؤولية. أن تقوم متاجر السوبر ماركت ببيع وجبات خاصة من خلال توفير خيارات متعدِّدة لزبنائها يبقى أمراً مقبولاً بشكل تام. أن نقوم بسَنّ قوانين على الحلال أو الكاشير يبدو لي هذا أمراً سخيفاً. لا أرى أي شيء مخزٍ أو شائن في أن تقوم النساء بارتداء الحجاب في أثناء مرافقة أبنائهن في الرحلة المدرسية. أو أن يفضِّل بعض النساء أن لا يشاهدهم الرجال حين يذهبن إلى حمّام السباحة.

س **باتريس دوميرتين: دون أعداء كليانيين، إلى أين نحن ذاهبون؟ وما نوع العالم الذي نريد أن نعيش في ظلاله؟**

تزيفتان تودوروف: دعونا نبدأ ـ أولاً ـ بالابتهاج لكوننا هَزَمْنا الأعداد الكليانيين ومع ذلك، لا ينبغي أن ينسينا هذا الانتصار الأعداء الجدد الذين يولدون من أنفسنا. إنها عبارة ستانلي كوبريك وهو يعلِّق على فيلمه «سترة معدنية كاملة: لقد بحثنا عن العدو فوجدناه أنه نحن». يتَّفق القديس أوغسطين تماماً مع هذا الرأي، وهو الذي يعتقد أن الشرّ ليس قوة خارجة عن إرادة الإنسان، بل الشر كامن في أعماقه وجزء من ميوله الخاصة.

على عكس اليوتوبيات الحالمة، سواء ذات الطبيعة الدينية وذات الطبيعة السياسية، فإن الديموقراطية لا تقدّم نفسها كتجسيد للكمال. أكثر من ذلك، ممارسة النقد الذاتي تشكِّل سمة مرتبطة بتعريف الديموقراطية نفسها. لكن لا ينبغي الاكتفاء، فقط، بالأشكال الوحيدة للديموقراطية، كالحقّ في التصويت، لأن هذه الأشكال قد تفقد روحها،

وتتحوَّل إلى صَدَفة فارغة. في هذا الصدد، فإن حركات الساخطين، باعتبارها حركات متقلِّبة وغير منطقية حين يقرأ المرء مشاريعهم السياسية، تصبح حركات كاشفة للحقيقة بمجرَّد أن يلاحظ المرء هذه الحركات كأعراض ودلالة على ضعف الرؤية السياسية. أن يصرخوا في الشوارع «الديموقراطية الآن!» بدلاً من عبارة «تحيا الثورة» هي بدعة في قارّتنا الأوروبية. إنهم يصرخون للتعبير عن استيائهم، عن عدم فهمهم، وعن رفضهم لعالم يبدو ملبّداً بأنظمته الخاصّة وعاداته، عالم متوحِّش ومجرَّد من الإنسانية.

س باتريس دوميرتين: من هذا المنظور، ما المكانة التي يجب أن تحتلّها أوروبا في هذا السياق؟

تزيفتان تودوروف: بعد الصدمة الرهيبة التي أحدثتها الحرب العالمية الثانية التي شَنَّها هتلر، انخرطت أوروبا في سياق منظور جديد قائم على السلام، مع حلم بناء عالم جديد يستحيل أن تندلع فيه حرب جديدة بين الأوروبيين. فيما بعد، ولمواجهة التهديد السوفياتي والجيش الأحمر الستاليني الذي كان على مشارف أوروبا الغربية، كان من الواجب على أوروبا أن تعبِّئ قواتها المشتركة للدفاع عن نظامها السياسي. لكن، منذ ذلك الزمن، لم يعد الخطر الخارجي موجوداً، غير أن سكان أوروبا لم يعودوا يؤمنون بفكرة الاتِّحاد. أو أصبح بإمكان هذه الساكنة أن تجد هذا الاتِّحاد في نموذج المجتمع الذي تميل أوروبا إلى تجسيده (والذي يتضح لنا، بشكل أفضل، حين ننظر إلى أوروبا من بقاع أخرى من العالم).

تتمتَّع أوروبا بآداب السلوك التي أتعلَّق بها أنا شخصياً بشكل كبير؛ إنها آداب سلوك منسوجة من التوازن بين الحرّيّات الفردية والحرص على الصالح العام، بين الوفاء للتقاليد والانفتاح على الآخرين، بين التطلُّعات الروحية والحساسيات المادية. ربما نشأت آداب السلوك هذه من تاريخنا القديم، من الجغرافيا المتنوِّعة، من التعايش العريق الضارب في القِدَم بين دول تتَّسم بعادات ولغات وأنماط حياة مختلفة.

أعتقد أن التجديد الديموقراطي سيجد مكاناً مناسباً في القارة التي شهدت هذا النوع من النظام، قارة أوروبا، التي تتميَّز بمزايا تجابه بها دولاً أخرى ذات أهمّيّة جغرافية ضخمة وهائلة، دولاً بحجم قارات، مثل الصين، الهند، روسيا، الولايات المتحدة، البرازيل. إذا تمكَّنت أوروبا من اغتنام الفرصة السانحة أمامها لإعادة بناء الديموقراطية على أسس متينة، فإنها ستساهم في صقل النموذج الديموقراطي الذي يتيح الخروج من التعارض العقيم بين مجتمع بطريركي قمعي ومجتمع ليبرالي متطرِّف ومتوحِّش، هذا النموذج الذي مازالت دول أخرى تَتَّبعه في بقاع أخرى من العالم. إننا نحلم ونتطلَّع إلى «ربيع أوروبي «يعقب» الربيع العربي»، ربيع يضفي معنىً عميقاً على المغامرة الديموقراطية التي بدأتها الإنسانية منذ مئات السنين. لقد حان الوقت لسماع وتنفيذ هذا النداء الحالي: «الديموقراطية الآن!» لأننا، جميعاً، ملتزمون ومنخرطون اليوم في المغامرة نفسها، ومحكوم علينا ـ جميعاً ـ إما بالنجاح أو بالفشل.

على الرغم من أن كل فرد منا يبقى عاجزاً أمام ضخامة التحدّيات، فمن الأكيد أن التاريخ لا يخضع لقوانين متحجِّرة غير

قابلة للتغيير، وأن الاتّكال لا يقرِّر المصير، وأن المستقبل رهين الإرادة الإنسانية.

LE FIGARO·fr

20/01/2012

جدران تُشَوِّه الإنسان

«ثمّة جدار وجدار... وطبيعة الجدار الإسرائيلي ليست كطبيعة جدار برلين.. والحاجز المنصوب بين المكسيك والولايات المتحدة يخضع لمنطق آخر. تكمن النقطة المشتركة بين هذه الحواجز في إقامة جدار منيع يتوخّى صدّ الخوف من الآخرين.»

س **منذ سقوط جدار برلين سنة 1989، ظهرت العديد من الجدران في شتّى بقاع العالم بهدف الفصل بين الشعوب، البعض من هذه الجدران تَمَّ بناؤه، والبعض الآخر قيد التشييد. هل تمثِّل هذه الجدران -بطريقة أو بأخرى- هذا «الخوف من البرابرة» الذي وَسَمْتُم به كتابكم الأخير؟**

تزيفتان تودوروف: في الواقع، لست على يقين من مدى مصداقية وجدوى توحيد مجمل الأسئلة التي تثيرها إقامة العديد من الجدران، هنا وهناك، للفصل بين مختلف الشعوب.

الهوية المادية للمسألة تخفي وظائف جدّ متنوعة. فجدار برلين - حتى يكون هو أوُل ما نبدأ به - ينتمي إلى فئة نادرة من الجدران. ففي الوقت الذي شُيِّدت فيه العديد من الجدران الأخرى لمنع دخول الأجانب إلى البلد، تَمَّ بناء جدار برلين -خصوصاً- لمنع المواطنين من السفر إلى الخارج. لقد كان هذا الجدار بمثابة التجلّي المادي القائم

للستار الحديدي. إنه سجن أقامته الحكومات الشيوعية لشعوبها حتى لا تتمكَّن من الهرب. لم يكن ذلك الجدار يهدف إلى حماية السكّان، بل إلى محاصرتهم وسجنهم في فضاء محدود.

هناك فئة أخرى من الجدران تقدِّم مثالاً واضحاً للجدران الحديدية التي تفصل بين بلدان كانت في حالة حرب. ذلك هو حال الجدار الذي يفصل بين الكوريَّتين، أو بين الهند وباكستان في كشمير، أو في قبرص بين الأجزاء اليونانية والتركية. ورغم أن الحرب انتهت، إلا أن السلام لم يحلّ بعد بين الأطراف المتناحرة، لهذا نرى أن كل طرف يتمترس خلف حاجزه المنيع.

س ألا تمثِّل - على الرغم من كل هذا - جميع الجدران الأخرى الخوف من البربري؟ أو بالأحرى الخوف من الآخر؟

تزيفتان تودوروف: في الواقع، إن أكثر الجدران انتشاراً هي تلك الجدران التي يتمّ بناؤها بهدف تحقيق الأمن. لقد لعبت هذه الجدران دوراً في منتهى الأهمّيّة في الماضي البعيد، في تلك المرحلة التي كان فيها الإقدام على تدمير أي جدار مهمّة بالغة الصعوبة. ويبقى خير مثال على هذه الجدران، جدار هادريان الذي تَمَّ تشييده لحماية الإمبراطورية الرومانية، أو سور الصين العظيم، أو تلك الحصون المنيعة المشيَّدة حول المدن في القرون الوسطى. لقد كانت الغاية من هذه الجدران الدفاعات العسكرية، غير أن التقدُّم التقني لصناعة المتفجِّرات أدّى إلى التخلي عنها، تدريجياً، بسبب المتفجِّرات التي أفقدتها الفعالية والنجاعة.

ظهر نوع جديد من الجدران، في العقود الأخيرة، وَسَمَتْ

-بشكل خاص- عصرنا: إنه الجدار المناهض للمهاجرين الذي يكمن دوره في منع الفقراء من دخول الدول الغنية لكسب لقمة العيش والحياة الكريمة، إنه الجدار الأكثر إثارة، لأنه جدار قائم بين الولايات المتحدة والمكسيك، ويفصل القارة إلى جزأين. هناك أيضاً وبصورة دقيقة الحاجز المنصوب لتسييج إسبانيا من جهة شمال إفريقيا، وبالضبط، في سبتة ومليلية. وتنضاف لهذه الصورة جدران أخرى بنيت -بشكل خاص- لحماية رقعة معيَّنة لدواعٍ عسكرية (كما هو الحال في المنطقة الخضراء في بغداد) أو -أيضاً- بدافع الخوف من مجاورة الأحياء الفقيرة سيئة السمعة، كما هو الشأن في بادوفا. هناك أخيراً أسيجة تُنصَب لحماية بعض الإقامات الفاخرة، وهي فئة مثيرة للاهتمام: إنها معازل ذهبية اختار سكّانها، بطيبة خاطر، التخندق داخلها.

س لماذا لم تذكر الجدار الذي يتحدَّث عنه الجميع في غالب الأحيان، الجدار الذي أنشأته إسرائيل في الضفة الغربية؟

تزيفتان تودوروف: لأن هذا الجدار لا مثيل له، وذلك لما يؤدّيه من وظائف عديدة ومختلفة في آن واحد. بالطبع يأسف المرء لعدم إيجاد أية وسيلة لتجاوز الصراع... لكن من الملاحظ أنه منذ بناء هذا الجدار انخفضت هجمات المقاتلين الفلسطينيين بنسبة 80 في المئة. ومع ذلك، فهذا الجدار ليس منوطاً بهذا الأمر فقط. في الواقع، لم يتمّ بناء هذا الجدار على الحدود بين بلدين أو ما يسمّى«الخط الأخضر»، بل بُنِي على الأراضي الفلسطينية بالاعتداء عليها أحياناًبعشرات الأمتار، وفي أحيان أخرى بعشرات الكيلومترات. وبهذا أصبح هذا الجدار الصلد والعازل يمثِّل الحدود السابقة (لم يعد بإمكان الفلسطينيين الذهاب

إلى أراضيهم في الطرف الآخر). أما وظيفته الثانية فتكمن في ضمّ أجزاء جديدة من الأراضي الفلسطينية. وهذه ليست آخر وظائفه، فالغاية من بناء هذا الجدار لها علاقة وثيقة بسياسة احتلال الأراضي والتي تتوخّى ـ عن طريق شبكة من الطرق المخصَّصة، ومن خلال الفصل والمراقبة ـ ضمّ المستوطنات الموجودة داخل فلسطين في إسرائيل. أما في المناطق المختلفة المتبقّية من الأراضي الفلسطينية التي يجد السكان داخلها مشقّة كبيرة للتواصل بينهم، فقد غدت أوضاعهم شبيهة بالأوضاع التي كانت قائمة في البانتوستانات زمن الميز العنصري في جنوب إفريقيا (نظام الأبرتهايد العنصري).

وهكذا، فالجدار الذي كان الهدف منه تحقيق الأمن والحماية أضحى - بالنسبة لحياة الفلسطينيين - جداراً للخنق والسجن. فضلاً عن هذا، فالجدار له وظيفة سياسية: جعل إقامة دولة فلسطينية ذات سيادة وقابلة للحياة إلى جنب إسرائيل أمراً غير قابل للتحقيق.

س **يُعَدّ أيّ جدار -في غالب الأحيان- الجزء المادي لجدران أقلّ إثارة (الحدود على سبيل المثال)، وقد يُعَدّ جداراً افتراضياً، ومن هذا المنظور إن الجدار المقام في مناطق الطوق الإسبانية في سبتة ومليلية هو نقطة تثبيت، أو ما يسمّيه سكان أوروبا الشرقية «جدار شينغين»، جهاز مراقبة الهجرة إلى أوروبا. ألا تلعب الجدران الافتراضية دوراً بالغ الأهمية كما هو شأن الجدران المرئية؟**

تزيفتان تودوروف: تمثِّل الجدران غير المرئية حدوداً غير قابلة للعبور، إنها أكثر نجاعة وفعّالية من الجدران المبنيّة من الطوب أو الحجارة

أو الفولاذ؛ تلك كانت حالة جدار برلين مع الكتلة السوفيتية قبل سنة 1989، لم يكن جدار برلين سوى جزء من الستار الحديدي الذي لم يكن سدّاً منيعاً بسبب التسريبات التي كانت داخله. كنت أعيش في ذلك الوقت في بلغاريا (إلى حدود سنة 1963)، لم يكن بمقدور أي مواطن اجتياز الجدار دون ترخيص. لقد كانت الدوريّات لا تتردّد في إطلاق النار. كانت الأخبار والمعلومات الوافدة من الجهة الأخرى مراقبة. لم يكن بمقدور المرء إجراء مكالمة هاتفية إلى للخارج، ولم تكن قراءة الصحف الغربية أمراً متاحاً، باستثناء الشيوعية منها، أما محطّات الإذاعات الغربية فكان يتمّ التشويش عليها في بلغاريا. أما الجدران الصغيرة التي تحيط بسبتة ومليلية فلها نتائج من خلال وسائل أخرى.ما الهدف من إقامة حاجز حين يحدّ بلدك البحر؟ الشأن نفسه مع الولايات المتحدة الأميركية التي لا تضاعف حدودها عبر إقامة جدار، ما دامت منطقة الريوغراندي وصحراء أريزونا تثبّطان همّة مرشَّحي الهجرة. أصبح الأفارقة الذين يسعون للالتحاق بأوروبا يتّخذون من الجزر محطّات عبور أوّليّة: جزر الكناري، مالطا ولامبيدوزا. وللحَدّ من الهجرة، بالإضافة لهذه الحواجز، أصبح الأوروبيون يستثمرون في أجهزة المراقبة والطائرات والبواخر المزوَّدة بالرادارات وكاشفات الأشعة ما فوق الحمراء. حتى إجراءات التفتيش المعتمدة بمطار رواسي تساهم هي الأخرى في هذا الجدار الافتراضي. وفي حال تنامي الهجرة بشكل كبير، من الجهة الشرقية لأوروبا، عبر تركيا وأوكرانيا وبيلاروسيا حيث لا وجود لبحار فاصلة، فإني لا أستبعد إقامة جدران فعلية مزوَّدة بأسلاك شائكة.

س أليس من الغريب الإقدام على إقامة هذه الجدران الفعلية والافتراضية، في حين أننا نعيش، بامتياز، زمن «العولمة»؟

تزيفتان تودوروف: من بين كل الجدران التي ذكرنا، هناك فئة من الجدران تسِم ـ بشكل حصري ـ عصرنا الحديث: الجدران المناهضة للمهاجرين. وهذا النوعِ من الجدران متأصِّل بشكل جوهري في العولمة، وذلك ما يشكل تناقضاً في طبيعتها. في الماضي لم يكن الفلاح الماليّ (نسبة إلى مالي) يرغب في الهجرة إلى باريس، وفلاح الهندوراس لم يكن يحلم بالإقامة في لوس أنجلس. لم يكن في علمهم وجود هذه الأمكنة. كان لزاماً علينا انتظار حدوث هذا الترابط في العلاقات الحالية، بشكل مذهل، بين مختلف أطراف العالم ليظهر هذا الحلم. في وقتنا الحالي أصبحت المواد التي تُصَنَّع في الشمال تتجوَّل بحرّيّة في الجنوب، وبشكل أكثر كثافة، أيضاً، المعلومات والصور. أعتقد أن إقامة الجدران المناهضة للمهاجرين هو ردّ فعل الأغنياء إزاء تداعيات العولمة على الفقراء. إن رَدّ الفعل هذا أو الشعور الجديد المتمثِّل في «الخوف من البرابرة» لأمر مؤسف حقاً. إنه خوف فاقد للفعالية من حيث كونه يتصدّى للإثارة دون الاهتمام بالأسباب. والحالة هذه، فإن الأسباب واضحة؛ إنما الفرق في المكافأة عن العمل بين الجنوب والشمال، والذي يمتد من 1 إلى 10، أو من 1 إلى 100. وما لم تتمّ تسوية هذه الوضعية، سيستمرّ الفقراء بشتّى الوسائل، في محاولة التوافد إلى مناطق الأغنياء، لأن ذلك هو سبيل خلاصهم الوحيد. إن هؤلاء المهاجرين مستعدّون لركوب كل المخاطر، كالمشي لأسابيع في الصحراء الملتهبة، أو البقاء لأيام وأيام والأمواج تتقاذفهم داخل قوارب

متهالكة... لاسيَّما وأنهم يقحمون معادلة الشرف في هذه القضية، لأنهم يشعرون بثقل المسؤولية في إيجاد غذاء لزوجاتهم وأبنائهم في بلادهم. حين لا ينجحون في طريقة ما فإنهم يجرِّبون طريقة أخرى قد تكون على مستوى عالٍ من الخطورة بالنسبة لهم ولنا، نحن ـ الأوروبيين. وفي نهاية المطاف ينتج عن هذا الوضع شعور بالضغينة. لهذا السبب يتعيَّن علينا أن نبذل قصارى جهدنا لتحسين مستوى المعيشة في بلادهم لأن ذلك من صميم مصلحتنا؛ شئنا ذلك أم أبينا، فنحن نعيش في عالم واحد. لن يكون الأمر سهلاً (لأن الفساد والرشوة تسود النخب القيادية في الدول الفقيرة)، لكن نبل المحاولة يستحقّ كل العناء. إن الأموال المُهدرة في مراقبة الحدود وبناء الجدران يمكن استثمارها في الشراكة مع البلدان الفقيرة. فضلاً عن هذا يجب أن نغيِّر طابع علاقتنا مع الأجانب. فلو أن هؤلاء المهاجرين كانوا أحراراً في تنقُّلاتهم لكان بوسعهم العودة، باستمرار، إلى بلدانهم الأصلية؛ وبهذه الطريقة يمكن أن يقدِّموا خدمات لبلدانهم بما تعلَّموا من معارف تحصَّلوا عليها في أقطار أخرى. أما الباقون بيننا فلن يهدِّدوا وجودنا على قيد الحياة. إن الهوية الثقافية، لشعب ما، غير ثابتة، وحدها الحضارات الميتة هي التي لا تتغيَّر. وإن أوروبا الآيلة للشيخوخة في حاجة ماسّة لإسهامات جماعات بشرية أكثر شباباً وحيوية.

من الواجب القيام بعمل هامّ في إطار الشراكة مع الآخرين، سواء حينما يكونون في بلدانهم أو في حال وجودهم بيننا عن طريق الإدماج، لأن العولمة حركة في اتجاه واحد، ولا رجوع فيها. فضلاً عن هذا، يجب الانخراط في عمل مشترك على مستوى الاتحاد الأوروبي

حتى لا تنقاد الشعوب الأوروبية، وتخضع للأصوات اليمينية المتشدِّدة والمتعالية هنا وهناك. فالأمر يهمّ فرنسا التي تسعى إلى إقامة وزارة عجيبة للهوية الوطنية، وتشريعاتها التي تتوخّى تحويل الكرم والضيافة إلى جريمة.

س **حين نقرأ التاريخ الضارب في القِدَم، ندرك أن مصير الجدران هو السقوط، مثلما كان الشأن مع جدار برلين، وندرك أيضاً أنه بإمكاننا الالتفاف والتحايل على هذه الجدران مثلما كان الشأن مع خطّ ماجينو، وكذلك بالإمكان أن تفقد الجدران علّة وجودها كما حصل مع سور الصين العظيم. هل ترون في مآل هذه الجدران باعثاً على التفاؤل حيال الجدران الحالية؟**

تزيفتان تودوروف: أن يدرك المرء مآل سقوط جميع الجدران لا يشكِّل إلا قدراً صغيراً من العزاء للذين يعانون تحت وطأتها اليوم. يجب أن نأخذ في الحسبان مدى تأثير هذه الجدران على حياة الإنسان وهو حَيّ، ولا على مستوى التاريخ أو بدرجة أقلّ، فيما يتعلّق بتآكلها الطبيعي. لقد سقط جدار برلين أربعين عاماً بعد تطويق الاتحاد السوفياتي لمناطق نفوذه بعد الحرب العالمية الثانية. أربعون سنة من الاختناق وضيق الأنفاس داخل سجن مفتوح، في الوقت الذي لا يملك فيه الإنسان سوى حياة واحدة. ليس بمقدورنا أن نتغاضى عن وجود السجن، ونحيا بانتظار التغيير، لا سيّما بالنسبة لنا، نحن الذين كنا نرزح تحت وطأة الوضع، وينتابنا الشعور بأن الأمر سيدوم لقرون. هذا ويجب أن نأخذ في الحسبان أن النشأة داخل الجدران تشوِّه الإنسان من الداخل، فينتهي به

المطاف إلى نسيان أن هناك حياة خارج السجن. وفي أحسن الأحوال يتأجَّج داخل المرء المطوَّق بالجدران شعور بالكراهية يدمِّر الذات، الشيء الذي يجعل الإنسان يفقد القدرة على تمييز الألوان، فلا يرى من حوله سوى الأبيض والأسود؛ ولذلك ليس هناك ما يدعو للاطمئنان فالجدران، حتى لو تحوَّلت إلى أنقاض، تبقى حَيّة أكثر من حياة البشر.

س **ترمز جميع الجدران التي ذكرنا - سواء أكانت جدراناً حقيقية أم كانت افتراضية - إلى الخوف من الآخر. أليس هذا الأمر قضية إنسانية بحتة؟ ثم هل يكمن قدر الإنسانية في تشييد الجدران؟**

تزيفتان تودوروف: يكمن جوهر الجماعات البشرية والحيوانات الراقية في القدرة على إقامة علاقات مع مجموعات غريبة عنها تكون من جنسها نفسه. يبقى الخوف هو رَدّ فعل ممكن في هذه الظروف، ولكنه ليس رَدّ الفعل الوحيد. فحين تنسج جماعة بشرية روابط مع جماعة أخرى، ويحدث أن تتضارب مصالحهما فإن خيار الانفصال أو الهروب أو إقامة جدار فاصل هو الحلّ الممكن. بوسعهم أيضاً ـ وهذا أمر رهيب حقاً ـ أن يشعلوا فتيل حرب تدمِّر الخصم، أو تفرض عليه الخضوع (فرض علاقة تراتبية بالقوة كفيلة بإيقاف الحرب). ولكن، وعلى ضوء تضارب المصالح، يمكن للطرفين الانخراط في عملية مفاوضات؛ وهذا يتطلب تنازلات من الجانبين. يكتسي التفاوض أشكالاً عديدة هدفها النهائي تجنُّب القطيعة والحرب والخضوع. بدل الخوف من الآخر يجب التشبُّث بالتفاوض لأنه جوهر النوع البشري؛ وذلك لكونه يحثّنا على الحوار والأخذ بعين الاعتبار البعد الزمني، الماضي كما المستقبل. وهذا

ما تسمّيه المؤرِّخة وعالمة الإيثنولوجيا الفرنسية الشهيرة جيرمان تيللو «سياسة المحاورة»، وهو الأمر نفسه الذي يدافع عنه الرئيس الأميركي الحالي باراك أوباما الذي نأمل أن تتطابق تصريحاته مع أقواله.

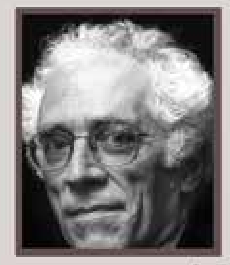


24/09/2009

صدر في سلسلة كتاب الدوحة

1	طبائع الاستبداد	عبد الرحمن الكواكبي
2	برقوق نيسان	غسان كنفاني
3	الأئمة الأربعة	سليمان فياض
4	الفصول الأربعة	عمر فاخوري
5	الإسلام وأصول الحكم - بحث في الخلافة والحكومة في الإسلام	علي عبدالرازق
6	شروط النهضة	مالك بن نبيّ
7	صلاح جاهين - أمير شعراء العامية	محمد بغدادي
8	نداء الحياة - مختارات شعرية - الخيال الشعري عند العرب	أبو القاسم الشابي
9	حرية الفكر وأبطالها في التاريخ	سلامة موسى
10	الغربال	ميخائيل نعيمة
11	الإسلام بين العلم والمدنية	الشيخ محمد عبده
12	أصوات الشاعر المترجم - مختارات من قصائده وترجماته	بدر شاكر السياب
	• فتنة الحكاية جون أبديك - سينثيا أوزيك - جيل ماكوركل - باتريشيا هامبل	ترجمة: غادة حلواني
13	امرأتنا في الشريعة والمجتمع	الطاهر الحداد
14	الشيخان	طه حسين
15	ورد أكثر - مختارات شعرية ونثرية	محمود درويش
16	يوميات نائب في الأرياف	توفيق الحكيم
17	عبقرية عمر	عباس محمود العقاد
18	عبقرية الصدّيق	عباس محمود العقاد
19	رحلتان إلى اليابان	علي أحمد الجرجاوي/صبري حافظ
20	لطائف السمر في سكان الزُّهرة والقمر أو (الغاية في البداءة والنهاية)	ميخائيل الصقال
21	ثورة الأدب	د. محمد حسين هيكل
22	في مديح الحدود	ريجيس دوبريه
23	الكتابات السياسية	الإمام محمد عبده
24	نحو فكر مغاير	عبد الكبير الخطيبي
25	تاريخ علم الأدب	روحي الخالدي
26	عبقرية خالد	عباس محمود العقاد
27	أصوات الضمير	خمسون قصيدة من الشعر العالمي
28	مرايا يحيى حقي	يحيى حقي
29	عبقرية محمد	عباس محمود العقاد
30	عبدالله العروي من التاريخ إلى الحب	حوار أجراه محمد الداهي
31	فتاوى كبار الكتّاب والأدباء في مستقبل اللغة العربية	
32	عام جديد بلون الكرز (مختارات من أشعار ونصوص مالك حداد)	ترجمة: شرف الدين شكري
33	سِراج الرُّعاة (حوارات مع كُتاب عالميّين)	خالد النجار
34	مقالة في العبودية المختارة (إيتيان دي لابويسيه)	ترجمة: مصطفى صفوان
35	عن سيرتَي ابن بطوطة وابن خلدون	د.بنسالم حِمّيش
36	حي بن يقظان - تحقيق: أحمد أمين	ابن طفيل
37	الإصبع الصغيرة - ترجمة: د.عبدالرحمن بوعلي	ميشال سار
38	محمد إقبال - مختارات شعرية	محمد إقبال





تزيفتان تودوروف

(تأملات في الحضارة والديمقراطية والغيرية)

من بين كل الجدران، هناك فئة من الجدران تسِم -بشكل حصري- عصرنا الحديث: الجدران المناهضة للمهاجرين. وهذا النوع من الجدران متأصِّل بشكل جوهري في العولمة، وذلك ما يشكل تناقضاً في طبيعتها. في الماضي لم يكن الفلاح الماليّ (نسبة إلى مالي) يرغب في الهجرة إلى باريس، وفلاح الهندوراس لم يكن يحلم بالإقامة في لوس أنجلس. لم يكن في علمهم وجود هذه الأمكنة. كان لزاماً علينا انتظار حدوث هذا الترابط في العلاقات الحالية، بشكل مذهل، بين مختلف أطراف العالم ليظهر هذا الحلم. في وقتنا الحالي أصبحت المواد التي تُصَنَّع في الشمال تتجوَّل بحرِّيَة في الجنوب، وبشكل أكثر كثافة، أيضاً، المعلومات والصور. أعتقد أن إقامة الجدران المناهضة للمهاجرين هو ردّ فعل الأغنياء إزاء تداعيات العولمة على الفقراء.



الدوحة - قطر

www.aldohamagazine.com